



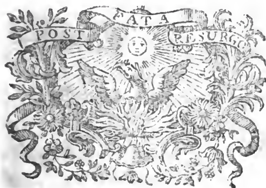
ENDUERENT
RES
RE

A. Luciani sculp. Ven.

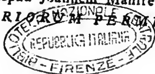


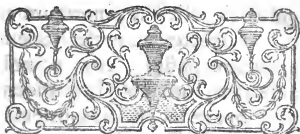
SUMMA
TOTIUS THEOLOGIÆ
S. THOMÆ
AQUINATIS,
DOCTORIS ANGELICI,
CUM APPENDICIBUS
P. SERAPHINI CAPPONI
A PORRECTA
ORDINIS PRÆDICATORUM

PRIMÆ PARTIS
VOLUMEN PRIMUM.



PATAVII, MDCCLX.
Ex Typographia Seminarii.
Apud Joannem Manfrè.
SUPERIORUM PERMISSU.





TYPOGRAPHI AD LECTOREM. EPISTOLA

Alteri Editioni præposita.

ECce tibi iterum Divi Thomæ Summam non illa quidem formæ magnitudine ac præſtantia cuſam, qua nuper, nihilo tamen certe minori ele-

gantia. Quod si de re longe graviori solicitus, internum nitorem spectes ac perfectionem; affirmare ausim, nec a nobis antehac, nec ab aliis unquam plus operæ ac studii ejus emendationi fuisse tributum. Neque vero putabis veterem a nobis Typographorum recini cantilenam, si paulo attentius perpendes, qua cura ac diligentia non verba modo D. Thomæ, sed ipsa illa per Div. Thomam aliunde accita fidei suæ restituerimus. Hac enim in parte cum laborarit prorsus nemo præter unum Nicolajum, vix dici potest, quam misere plurima Scripturæ ac Sanctorum Patrum loca mutila essent ac depravata. Ipse porro Nicolajus quam sæpe dormitat, bone Deus, sive immensi laboris tædio, sive nimia eorum fiducia,

quo-

quorum opera usus est! Itaque multa Angelici Doctoris verbis inserta, & ad ipsum tanquam ad auctorem relata, quæ ab aliis petita cum essent, aliqua erant typorum dissimilitudine distinguenda, multa rursus ab eo sumpta, & ad alios falsis quibusdam notis traducta: trunca quædam, quædam plus justo amplificata: multa Dominis abdicata suis; de loco multa detrusa: uno verbo pleraque partim semidoctorum audacia, partim librariorum incuria, partim nescio qua diuturni temporis omnia lædentis injuria vario labis genere fœdata. In his purgandis, corrigendis, reparandis toti fuimus, nulli neque impensæ, neque labori parcentes, ut potissimam divini plane Operis partem integram, suisque absolu-

tam

tam numeris præstare possemus.

Sed quid tu, inquis, de variis lectionibus, quid de manuscriptis exemplaribus, unde magna peti solet hoc tempore Typographis commendatio? Hic me tibi si magnopere venditarem, non jure facerem. Id in primis curavi, ut optimam & probatissimam ubique lectionem retinerem; tum, siqua dubia visa est, alteram addidi: ceteras vero, unde nullus est usus, sed inanis quædam veterum Mss. ostentatio, omnino rejeci. In his se alii jactent, suorumque librorum marginem impleant; id aliquando variandi libidine consecuturi, ut nihil certi atque explorati habere possimus. Qua de re nolo plura dicere, ne videar velle sapere supra Typographum. Habes de opella nostra, quæ qualiscunque est, hoc

sal-

ſaltem uno placere tibi debet, quod ſuis auſpiciis uſa neminem palpat. Vale.



AD-

ADMONITIO

De hac poſtrema Editione.

Quantum a nobis adhuc impenſum fuerit operæ, atque laboris ad Divi Thomæ Summam concinnandam, expurgandam ab erroribus, & priſtinæ fidei reſtituendam, non eſt opus pluribus ut intelligas. Quia vero ejus doctrina præſertim Tironibus obſcurior aliquando eſt, in eaque latent fundamenta confutandarum hæreſum, non ſolum earum, quæ ad D. Thomæ tempora graſſatæ erant, ſed etiam omnium, ut declaravit P. M. Pius V. quæ poſt exortæ ſunt; idque deprehendere vix Hiſtoriæ Eccleſiaſticæ peritiſſimi ſimul, & in Theologico pulvere exercitatiſſimi poſſunt, ic-

circo

circo consilium fuit hac editione ea adjumenta sufficere, quibus & sententiam Auctoris facilius consequerere, & quorum *hæreses confusæ & convictæ dissipantur*, ut ait laudatus Summus Pontifex, eorum nomina, & falsa dogmata in promptu haberes. Scilicet P. Seraphini Capponi A Porrecta Appendices apposuimus: quibus utrum præstetur, quod promittimus, ipsemet pro tua discendi cupiditate experire. Iterum vale.



NOI

NOI RIFORMATORI

Dello Studio di Padova.

AVendo veduto per la Fede di Revisione, ed Approvazione del P. F. *Francesco Antonio Mantova* Inquisitore Generale del S. Officio di Padova, nel Libro intitolato: *Summa D. Thomæ cum appendicibus F. Seraphini a Porrecta Ordin. Prædic.* non v' esser cos' alcuna contro la Santa Fede Cattolica; e parimente per Attestato del Segretario Nostro niente contro Principi, e buoni costumi: concediamo Licenza a *Giovanni Manfrè Stampatore di Venezia*, che possa essere stampato, osservando gli ordini in materia di Stampe, e presentando le solite Copie alle Pubbliche Librerie di Venezia, e di Padova.

Dat. 14. Maggio 1752.

(Barbon Morosini Cav. Proc. Rif.
(Alvise Mocenigo 4. Cav. Proc. Rif.

Reg. in Libro a Carte 24. al Num. 261.

Gio. Girolamo Zuccato Segr.

Adì 19. Maggio 1752.
Reg. nel Mag. Ecc. degli Esecutori contro la Bestemmia.

Alvise Legrenzi Segr.

IN-

INDEX

QUÆSTIONUM, & ARTICULORUM

PRIMI VOLUMINIS

PRIMÆ PARTIS

SUMMÆ THEOLOGICÆ.

De ipsa sacra doctrina, qualis sit, & ad quæ se extendat.

QUÆSTIO I.

ARTICULUS I.

QUÆSTIO II.

De Deo an sit.

QUÆSTIO III.

De simplicitate Dei.

QUÆSTIO IV.

De perfectione Dei.

QUÆ-

QUÆSTIO V.

De bono in communi.

QUÆSTIO VI.

De bonitate Dei.

QUÆSTIO VII.

De infinitate Dei.

QUÆSTIO VIII.

De exiſtentia Dei in rebus.

QUÆSTIO IX.

De immutabilitate Dei.

QUÆSTIO X.

De æternitate Dei.

QUÆSTIO XI.

De unitate Divina.

QUÆSTIO XII.

De cognitione, & visione Dei.

QUÆSTIO XIII.

De nominibus Dei.

QUÆ-

QUÆSTIO XIV.

De scientia Dei.

QUÆSTIO XV.

De ideis.

QUÆSTIO XVI.

De veritate.

QUÆSTIO XVII.

De falſitate.

QUÆSTIO XVIII.

De vita Dei.

QUÆ-

QUÆSTIO XIX.

De voluntate Dei.

QUÆSTIO XX.

De amore Dei.

QUÆSTIO XXI.

De juſtitia, & miſericordia Dei.

QUÆSTIO XXII.

De Providentia Dei.

QUÆSTIO XXIII.

De prædestinatione Dei.

8 utrum

QUÆSTIO XXIV.

De libro vitæ.

QUÆSTIO XXV.

De potentia Dei.

INDEX.

QUÆSTIO XXVI.

De beatitudine Dei.

PRI.

PRIMA PARS
SUMMÆ THEOLOGICÆ
ANGELICI DOCTORIS
S. THOMÆ AQUINATIS.

PROLOGUS.



Uia Catholicæ veritatis Doctor non solum provectos debet instruere, sed ad eum pertinet etiam incipientes erudire (secundum illud Apostoli 1. ad Corinth. 3. *Tanquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam*) propositum nostræ intentionis in hoc opere est, ea quæ ad Christianam religionem pertinent, eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium.

Consideravimus namque hujus doctrinæ novitios, in iis, quæ a diversis scripta sunt, plurimum impediri. Partim quidem propter multiplicationem inutilium quæstionum, articulorum, & argumentorum. Partim etiam, quia ea quæ sunt necessaria talibus ad sciendum, non traduntur secundum ordinem disciplinæ: sed secundum quod requirebat librorum expositio, vel secundum quod se præbebat occasio disputandi. Partim quidem, quia eorundem frequens repetitio & fastidium, & confusionem generabat in animis auditorum.

Hæc igitur, & alia hujusmodi evitare studentes, tentabimus cum confidentia divini auxilii, ea quæ ad sacram doctrinam pertinent, breviter ac dilucide prosequi, secundum quod materia patietur.

QUÆSTIO PRIMA.

De sacra doctrina, qualis sit, & ad quæ se extendat, in decem articulos divisa.

ET ut intentio nostra sub aliquibus certis limitibus comprehendatur, necessarium est primo investigare de ipsa sacra doctrina, qualis sit, & ad quæ se extendat.

Circa quæ quærenda sunt decem.

Primo, de necessitate hujus doctrinæ.
Secundo, utrum sit scientia.
Tertio, utrum sit una, vel plures.
Quarto, utrum sit speculativa, vel practica.
Quinto, de comparatione ejus ad alias scientias.
Sexto, utrum sit sapientia.
Septimo, quid sit subjectum ejus.
Octavo, utrum sit argumentativa.
Nono, utrum uti debeat metaphoricis, vel symbolicis locutionibus.
Decimo, utrum scriptura sacra hujus doctrinæ sit secundum plures sensus exponenda.

ARTICULUS PRIMUS. 1

Utrum sit necessarium, præter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi.

22. *q.* 2. *ar.* 3. & 4. *Et* 1. *prol. ar.* 2. *Et* 1. *contra gent. ca.* 4. & 6. *Et ver. q.* 14. *art.* 11.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod non sit necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi. Ad ea enim quæ supra rationem sunt, homo non debet conari, secundum illud Ecclesiast. 3. *Altiora te ne quæsieris*. Sed ea, quæ rationi subduntur, sufficienter traduntur in philosophicis disciplinis: superfluum igitur videtur præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

2. Præterea, doctrina non potest esse nisi de ente: nihil enim scitur nisi verum, quod cum ente convertitur. Sed de omnibus entibus tractatur in disciplinis philosophicis, & etiam de Deo, unde quædam pars philosophiæ dicitur Theologia, sive scientia divina, ut patet per Philosophum in 6. Metaphys. (*com.* 2. *tom.* 3.) Non fuit igitur necessarium præter physicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

Sed

Sed contra est, quod dicitur 2. ad Tim. 3. *Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum, ad justitiam.* Scriptura autem divinitus inspirata non pertinet ad physicas disciplinas, quæ sunt secundum rationem humanam inventæ. Utile igitur est, præter physicas disciplinas esse aliam scientiam divinitus inspiratam.

Respondeo dicendum, quod *necessarium fuit ad humanam salutem esse doctrinam quandam secundum revelationem divinam præter physicas disciplinas*, quæ ratione humana investigantur. Primo quidem, quia homo ordinatur ad Deum, sicut ad quendam finem, qui comprehensionem rationis excedit, secundum illud Isai. 64. *Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti diligentibus te.* Finem autem oportet esse præcognitum hominibus, quia suas intentiones, & actiones debent ordinare in finem. Unde necessarium fuit homini ad salutem, quod ei nota fierent quædam per revelationem divinam, quæ rationem humanam excedunt.

Ad ea etiam, quæ de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina: quia veritas de Deo per rationem investigata, a paucis, & per longum tempus, & cum admistione multorum errorum homini proveniret: a cujus tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quæ in Deo est. Ut igitur salus hominibus & convenientius, & certius proveniat, necessarium fuit, quod de divinis per divinam revelationem instruerentur. Necessarium igitur fuit, præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem investigantur, sacram doctrinam per revelationem haberi.

Ad primum ergo dicendum, quod licet ea, quæ sunt altiora hominis cognitione, non sint ab homine per rationem inquirenda: sunt tamen a Deo revelata suscipienda per fidem. Unde & ibidem subditur: *Plurima supra sensum hominum ostensa sunt tibi.* Et in hujusmodi sacra doctrina consistit.

Ad secundum dicendum, quod diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit. Eandem enim conclusionem demonstrat astrologus, & naturalis, puta quod terra est rotunda: sed astrologus per medium mathematicum, idest a materia abstractum: naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem, de quibus philosophicæ disciplinæ tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine natura-

lis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinæ revelationis. Unde Theologia, quæ ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia, quæ pars philosophiæ ponitur.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem confundas hæresim *Davidisgeorgii*; seu *Davidicorum* impiissime dicentium: Doctrinam omnem hactenus a Deo per Moysen, & prophetas, per Christum & Apostolos traditam, fuisse imperfectam, & ad salutem consequendam inutilem. Item hæresim *Svencfeldii* somniantis, Scripturam sacram non esse verbum Dei: ergo secundum eum, ut videtur, non revelatam. Item etiam hæresim *Hermani Risvich* plusquam blaspheme dicentis, nostram scripturam esse fatuam, fictam Bibliam, delirum, falsumque Evangelium, fidem fabulosam. Si res namque sic se haberet, ut hic impiissimus blasphemat: tunc protecto & non necessaria, & inutilis, & noxia esset hæc sacra doctrina. *Secundo* habes hinc: quomodo per eandem rationem demonstres, has justissime fuisse a Papa Innocentio in *Concilio* generali damnatas. Extra de summ. trin. & fid. cath. *firmiter credimus & simpliciter confitemur*, &c. *quod sancta Trinitas primo per Moysen, & sanctos prophetas, aliosque famulos suos, juxta ordinatissimam dispositionem temporum doctrinam humano generi tribuit salutarem, & tandem Unigenitus Dei filius Jesus Christus verus homo factus, viam vitæ manifestius demonstravit*. Hæc ibi. Item etiam a conciliis omnibus de hac retractantibus damnatas, dum omnia libros ipsos sacros, canonicosque appellarunt, pro talibusque susceperunt. Novissime a Concilio Tridentino sess. 4. decr. 1. sic. *Qui ab ipsa synodo suscipiuntur, sunt infrascripti, quinque libri Moysis, Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium: deinde Josue, Judicum, Ruth, quatuor Regum, Paralipomenon duo, Esdræ duo. Primus scilicet, & secundus (qui & Nehemias) Tobias, Judith, Hester, Job, Psalterium Davidicum* 150. *Psalmorum, Parabolæ Salomonis, Ecclesiastes, Canticum Canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus, Isaias, Hieremias, Baruch, Ezechiel, Daniel, duodecim prophetæ minores, scilicet Osea, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Micheas, Nahum, Abacuch, Sophonias, Aggæus, Zaccharias, Malachias, duo Machabæorum, primus, & secundus: Testamenti*

novi

novi quatuor Evangelia, scilicet secundum Matthæum, Marcum, Lucam, & Joannem, Actus Apostolorum a Luca Evangelista conscripti: quatuordecim Epistolæ B. Pauli Apostoli, scilicet ad Romanos, Corinthios duæ, Galatas, Ephesios, Philippenses, Colossenses, Thessalonicenses duæ, Timotheum duæ, Titum, Philemonem, Hebræos: Petri Apostoli duæ, Joannis Apostoli tres, Jacobi Apostoli una, Judæ Apostoli una, Apocalypsis Joannis Apostoli. Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, & in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris & canonicis non susceperit: Anathema sit. Statuit quoque, & declarat sancta Synodus, ut hæc vetus vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in Ecclesia ipsa probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus aut expositionibus, pro authentica habeatur, & ut eam nemo rejicere quovis prætextu audeat, vel præsumat. Hæc ibi. Et merito quidem, quoniam, præterquam quod ea tanta annorum numerositate in sancta Ecclesia recepta est; inter alias sacrorum voluminum translationes & certior est, & tutior, & fidelior. Cæterum, quoniam sensus scripturarum est anima literæ, a quo præcipuum fidei negotium pendet: ideo pro complemento declarandi præsentis articuli de doctrina sacra facientis mentionem, Concilii ejusdem in proposito loquentis canonem in eadem sess. decreto secundo adducere necessarium duximus. *Præterea* (inquit) *ad coercenda petulantia ingenia, decrevit sancta Synodus, ut nemo suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei, & morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium sacram scripturam ad suos sensus contorqueat; aut contra eum sensum, quem tenuit, & tenet sancta mater Ecclesia, (cujus est judicare de vero sensu, & interpretatione sanctarum scripturarum) aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam scripturam sacram interpretari audeat: etiam si hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendæ forent. Qui contravenerint, per ordinarios declarentur, & pœnis a jure statutis puniantur.* Hæc ibi. Ex Concilio igitur hic damnatur *Brentius* dicens quemlibet posse pro suo arbitratu exponere sacram scripturam; nihil in ea difficile, nihil obscurum sibi persuasum habere. Item *Sectarii*, qui scripturæ sacræ intellectum catholicum non admittunt. Item *Quintius*, qui scripturæ sacræ germanum, ac simplicem sensum non approbat. Item *Oecolampadius* & *Calvinus* (Prat. Judæorum hæreses) quorum il-

le cum Aquila Judæo scripturæ sacræ sensum Isa. 7. pervertit dicens: *Ecce Juvencula concipiet*. Hic vero testimonia de Trinitate, & Christi divinitate loquentia cum Judæis depravat. Item *Siblistæ* dicentes: Scripturæ sacræ textum nudum solum recipiendum, legendum in scholis, atque populo, proponendum in Ecclesia absque ulla expositione, propterea quod omnes sumus divinitus edocti. (ob hoc sectarios crediderim ego motos ad temeritatem illam evomendam, scilicet quod scripturam sanctam, ac verbum Dei tractare licet Laicis, etiam mulieribus æque, ac Sacerdotibus.) Item *Libertini*: qui irrident sacram scripturam dicentes, se sequi spiritum vivificantem. Item *Joannes Vviclef*, *Lutherus* (Prat. Sectarii) dicentes: scriptura sacra adeo ex se est clara, ut nulla hominum de ea sit necessaria approbatio. Item *Calvinus* (*Melchior Cano* de locis theologicis lib. 2. cap. 6.) dicens Scripturæ sacræ judicandæ non esse potestatem penes Ecclesiam, quasi quod ab hujus nutu illius celsitudo pendeat. Item *Lutherus* (*Melchior* ibidem cap. 7.) dicens scripturæ sacræ discernendæ a scriptura hominum, sive verbi Dei a verbis hominum, Ecclesiam habere quidem potestatem (contra Calvinum, ob hoc non damnatur Lutherus; at propter sequens, scilicet) sed proinde judicem non esse. Ex Concilii autem decreto primo, scilicet de Canonicis libris supradicto, damnantur *Ambrosius* quidam, qui scipturæ sacræ utrumque testamentum rejecit. Item *Carpocrates*, *Cerdon*, Manichæi servus (Prateo *Albanenses*: *Libertini*:) qui totum vetus testamentum abjiciunt. Item *Lutherus* (*Alphonsus Castr.* script. sac. 2.) qui libros Machabæorum, eo quod tot suas de suffragiis mortuorum, de purgat. de indulgent. destruant hæreses, tollit. Item *Marcion*, *Cerdon* (*Alphonsus Castr.* script. sac. 3.) qui Evangelium Matthæi, Marci, Joannis. Item *Cerinthus* (*Alphonsus Castren.* script. sac. 4.) Evangelium Marci, Lucæ, Joannis. Item *Cerinthus Severus* (*Alphonsus Castr.* script. sacr. 5.) qui librum Actuum Apostolorum. Item *Basilides*: qui Epistolas ad Titum, & Timotheum. Item *Ebio*: qui omnes Pauli Epistolas, quoniam suæ positioni de observanda lege veteri cum nova contradicunt, negant. Item *Apocryphi*: qui solum Prophetas, & Apostolos recipiunt. Item *Lutherus*, qui Epistolas Apostoli Jacobi, secundam Petri, tertiam Joannis, Pauli ad Hebræos, Apocalypsim Joannis aufert. Item *Alogianorum*, qui Evangelium Joannis rejiciunt, & Apocalypsim. Item *Bulligerius* (Prat. Judæorum hæreses.) qui Canonem

nem cum Judæis a Christianis habet distinctum, contendens duos libros posteriores Esdræ esse de Canone, & cum aliis Evangelicis rejiciens Machabæorum, & Ecclesiastici libros. Ex ejusdem Concilii demum eodem primo decreto supradicto, ibi, scilicet *cum omnibus suis partibus*, prout &c. damnantur *Apellitæ:* qui primæ Joannis cap. 4. rejiciunt illud, *omnis spiritus, qui solvit Jesum* (idest non confitetur, Jesum in carne venisse) *ex Deo non est*. Item *Lutherus:* qui scripturæ sacræ loca, seu particulas novemdecim partim mutilavit, partim depravavit, eo quod suis erroribus contradicerent: Ecce *Ostende mihi fidem tuam sine operibus*, epist. Jacobi cap. 2. corripuit sic: ostende mihi fidem cum tuis operibus. Hoc facit, ut bona de medio tollat opera. *Certam vestram vocationem faciatis per bona opera*. 2. Pet. 1. id totum scilicet *per bona opera*, sustulit simili intentione. *Arbitramur, hominem justificari per fidem*, Rom. 3. addidit: solum, ut necessitatem operum excluderet. *Factum ex muliere* Galat. 4. adulteravit sic: natum ex muliere, ut veram Christi incarnationem ex B. Maria Virg. denigraret. *Quomodo iterum convertimini ad egena elementa*, Galat. 4. pervertit sic: ad leges mundi: ut ex hoc omnes leges civiles, forsan & pontificias destrueret. *Omnes peccaverunt*, Rom. 3. legit sic: omnes sunt peccatores: ut actualitatem peccati ponendo in hominibus, cuncta hominum opera asserat esse peccata. *Accipite armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo, & in omnibus perfecti stare* Ephes. 6. abstulit *perfecti*, legendo sic, ut in omnibus, quæ agitis, possitis stare, ut nihil unquam perfecti affirmet esse in homine. *Ut abstineatis vos a fornicatione* Thess. 4. hoc omisit, ne sua opera carnalia destruerentur. *Cum impositione manuum presbyteri* 1. Timoth. 4. vult per Presbyteros, intelligi seniores laicos: ut libere sacerdotum ordinem laicis, etiam mulierculis, conferat. *Per legem cognitio peccati*, Rom. 3. corrupit addendo, solum: ut Mosaicam legem, de qua ibi Paulus, hoc modo minus dignam redderet. Illud 1. Timoth. de voti violati reis viduis, *quod primam fidem irritam fecissent*, non de voto (ut tenet Christi Ecclesia,) sed de fide in Christum violata, & abnegata, expungendum vult, ut suas sanctimonialium, monachorum, clericorumque sacrilegas excuset nuptias. *Nunquid non potestatem habemus sororem mulierculam circumducendi?* 1. Corinth. 9. detorquet in sororem conjugalem: ut carnis habenas effundat, ducendi passim in conjugem, quæcumque concupiscentiæ hominum placuerit,

rit, & forsan ut suum etiam conjugium sacrilegum cum monacha sola licitum esse ostendat. *Verbum caro factum est*. Joan. 1. transtulit sic: verbum caro facta est. Ad quid, viderit ipse. *Verbum Domini manet in æternum*. 1. Pet. 1. hoc amputavit, ut de seipso verificaretur illud. *Si quis diminuerit de verbis libri hujus, auferet Deus partem ejus de libro vitæ*. *Ad horam orationis nonam* Actor. 3. pervertit sic: sub horam nonam ad orandum; ut statutas ab Ecclesia orandi horas auferret. *Non introibit in eam aliquid coinquinatum* Apocal. 24. legit sic: nihil commune in eam introibit, ne peccati coinquinatio, quam ab homine numquam abesse vult, a cœlorum ingressu eum impediat. *Quid admiramini, quasi nostra virtute, aut potestate fecerimus?* Act. 3. Judæis ait Petrus, cum sanasset claudum: corrumpit sic: Quasi nostro fecerimus merito; ut omne ab Apostolis etiam auferret meritum. *Qui potest vos conservare sine peccato* Epist. Judæ vastavit sic: Sine oppugnatione. Peccati patronus non vult, peccatum homini abesse. *Tibi soli peccavi* Psal. 50. ex Hæbræo se vertere mentitur sic: tibi soli pecco (idest quicquid ago, pecco, teste Brentio: ut suam Lutherus perfidiam conservaret, qua hominem ita vilificat, ut omnem actum cujuscunque dicat esse peccatum.) Alios censuratores nebulosos taceo sciens, quod stultorum infinitus est numerus, & lectoribus studiosis, quibus prædicti, vel similes quoquo modo in dies occurrent, in memoriam illud Isa. 51. reducam. *Attendite ad petram, unde excisi estis, & ad cavernam laci, de qua præcisi estis: Attendite ad Abraham patrem vestrum, & ad Saram, quæ peperit vos*. Pro agnoscenda tamen vel ignorantia mira, vel obstinatissima pertinacia Hæreticorum: vide canones Apostolorum antiquissimos, qui recepti sunt a sexta synodo, ut habetur in Decretis dist. 16. *Placuit huic sanctæ synodo*. Ibi can. 84. Catalogum sacrorum librorum reperies: ubi inter alios, & libri Machabæorum, liber quatuor Evangelistarum, Epistolæ quatuordecim Pauli, Joannis tres, Petri duæ, Jacobi una, Judæ una recipiuntur. *In concilio* quoque *Carthaginiensi tertio in eadem sexta synodo approbato* capitulo 47., Canonem divinorum librorum idipsum dicentem leges. Sed *Innocentium primum papam in epistola tertia ad Exuperium Tholosanum Episcopum, cap. 7.* vide libros eosdem esse de Canone admittentem. Consule de his summam, vel corpus magnum Conciliorum, & agnosce a tot sæculorum curriculis codices continua successione pro Canonicis approba-

tos,

tos, non absque maximo sacrilegio, hæreticaque labe a Novatoribus istis nasutulis labefactari potuisse. *Tertio* vides quomodo ex omnibus præmissis vicissim Angelici Doctoris præsens firmetur articulus. Quod in omnibus articulis intellige.

ARTICULUS II. 2

Utrum sacra doctrina sit scientia.

3. d. 33. q. 1. ar. 2. q. 4. & 1. senten. prol. a. 3. q. 2. & ver. q. 14. a. 9. ad 3. & Boe. tr. 1. q. 2. ar. 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod sacra doctrina non sit scientia. Omnis enim scientia procedit ex principiis per se notis: sed sacra doctrina procedit ex articulis fidei, qui non sunt per se noti, cum non ab omnibus concedantur: *non enim omnium est fides*, ut dicitur secundæ Thessalonic. 3. Non igitur sacra doctrina est scientia.

2. Præterea. Scientia non est singularium. Sed sacra doctrina tractat de singularibus, puta de gestis Abrahæ, Isaac, & Jacob, & similibus. Ergo sacra doctrina non est scientia.

Sed contra est, quod Augnst. dicit 14. de Trin. (*c. 1. a. med. t. 3.*) *Huic scientiæ attribuitur illud tantummodo, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.* Hoc autem ad nullam scientiam pertinet, nisi ad sacram doctrinam. Ergo sacra doctrina est scientia.

Respondeo dicendum, *sacram doctrinam esse scientiam*. Sed sciendum est, quod *duplex* est scientiarum genus. *Quædam* enim sunt, quæ proceduut ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut Arithmetica, Geometria, & hujusmodi. *Quædam* vero sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ: sicut Perspectiva procedit ex principiis notificatis per Geometriam; & Musica ex principiis per Arithmeticam notis. *Et hoc modo sacra doctrina est scientia*, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est scientia Dei, & beatorum. Unde sicut Musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod principia cujuslibet scientiæ vel sunt nota per se, vel reducuntur ad notitiam superioris scientiæ, & talia sunt principia sacræ doctrinæ, ut dictum est (*in cor. ar.*).

Ad secundum dicendum, quod singularia tradun-

tur in sacra doctrina, non quia de eis principaliter tractetur, sed introducuntur tum in exemplum vitæ, sicut in scientiis moralibus, tum etiam ad declarandum auctoritatem virorum, per quos ad nos revelatio divina processit, super quam fundatur sacra scriptura, seu doctrina.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem conficias hæresim prædictam (*art.* 1.) *Hermani:* si enim est scientia: proculdubio, *cum scientia sit verorum* primo Posteriorum, doctrina sacra non erit falsa. Item quomodo per rationem confundas hæresim *Raymundi Lul.* (Directorium Inquisitorum 2. *par. q.* 9.) dicentis, omnes articulos fidei, Ecclesiæ sacramenta, potestatem Papæ, posse probari per rationes necessarias, demonstrativas, & evidentes. Hic enim Sanctus Thomas monstrat, quod sacra doctrina est scientia subalternata, idest credens sua principia, non demonstratione sciens. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, Hermanum juste damnatum a scriptura sacra 2. Cor. 11. *Extollentem se adversus scientiam Dei* (idest Theologiam) & Oseæ 4. *Quoniam tu repulisti scientiam*, (idest divinitus prophetis revelatam, Glo.) *ego repellam te*. & Sap. 13. *vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei*, & in multis aliis locis. Item quomodo per rationem ostendas, Raymundum rite damnatum ab Apostolo Heb. 11. *fides est*, &c. *non apparentium*, & a Gregorio XI. etiam de consilio fratrum suorum, tum quoad præmissum dictum, tum quoad totam doctrinam suam. Viginti namque volumina sua, ut vere hæreticalia, condemnata sunt, diligenti examine præmisso, & tota doctrina sua generaliter interdicta. Vide Directorium supra. *Tertio* vides, quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 3

Utrum sacra doctrina sit una scientia.

Inf. a. 4. *&* 1. *prol. a.* 2. 3. *&* 4. *c. &* 5. *ad.* 2. *m.*

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod sacra doctrina non sit una scientia: quia secundum Philosophum in primo Posteriorum (*tex.* 43. *r.* 1.) *una scientia est, quæ est unius generis subjecti*. Creator autem, & creatura, de quibus in sacra do-

doctrina tractatur, non continentur sub uno genere subjecti. Ergo sacra doctrina non est una scientia.

2. Præterea. In sacra doctrina tractatur de Angelis, de creaturis corporalibus, de moribus hominum: hujusmodi autem ad diversas scientias philosophicas pertinent: igitur sacra doctrina non est una scientia.

Sed contra est, quod sacra scriptura de ea loquitur, sicut de una scientia: dicitur enim Sap. 10. *Dedit illi scientiam Sanctorum.*

Respondeo dicendum, *sacram doctrinam unam scientiam esse.* Est enim unitas potentiæ, & habitus consideranda secundum objectum; non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem objecti: puta homo, asinus, & lupus conveniunt in una formali ratione colorati, quod est objectum visus. Quia igitur sacra scriptura considerat aliqua, secundum quod sunt divinitus revelata, secundum quod dictum est (*artic. præc.*) omnia quæcumque sunt divinitus revelabilia, communicant in una ratione formali objecti hujus scientiæ: & ideo comprehenduntur sub sacra doctrina, sicut sub scientia una.

Ad primum ergo dicendum, quod sacra doctrina non determinat de Deo, & de creaturis ex æquo, sed de Deo principaliter, & de creaturis secundum quod referuntur ad Deum, ut ad principium, vel finem. Unde unitas scientiæ non impeditur.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet, inferiores potentias, vel habitus diversificari circa illas materias, quæ communiter cadunt sub una potentia, vel habitu superiori, quia superior potentia, vel habitus respicit objectum sub universaliori ratione formali: sicut objectum sensus communis est sensibile, quod comprehendit sub se visibile, & audibile. Unde sensus communis, cum sit una potentia, extendit se ad omnia objecta quinque sensuum. & similiter ea, quæ in diversis scientiis philosophicis tractantur, potest sacra doctrina una existens considerare sub una ratione, inquantum scilicet sunt divinitus revelabilia; ut sic sacra doctrina sit velut quædam impressio divinæ scientiæ, quæ est una simplex omnium.

APPENDIX.

EX *art.* habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, sacram scripturam Sap. 10. recte loqui in singulari de Theologia tanquam de una scientia

dicentem: *dedit illi scientiam sanctorum*. De tali etiam locutione circa Theologiam vide multas sententias supra *ar.* 2. & in pluribus locis scripturarum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 4

Utrum sacra doctrina sit scientia practica.

Inf. a. 5. *c. &* 1. *prolo. ar.* 3. *q.* 1.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod sacra doctrina sit scientia practica. *Finis* enim *practicæ est operatio*, secundum Phil. in 2. Metaph. (*tex.* 3. *t.* 3.) Sacra autem doctrina ad operationem ordinatur, secundum illud Jac. 1. *Estote factores verbi, & non auditores tantum*. Ergo sacra doctrina est practica scientia.

2. Præterea. Sacra doctrina dividitur per legem veterem, & novam. Lex autem pertinet ad scientiam moralem, quæ est scientia practica. Ergo sacra doctrina est scientia practica.

Sed contra. Omnis scientia practica est de rebus operabilibus ab homine, ut moralis de actibus hominum, & ædificativa de ædificiis: sacra autem doctrina est principaliter de Deo, cujus magis homines sunt opera. non ergo est scientia practica, sed magis speculativa.

Respondeo dicendum, quod sacra doctrina, ut dictum est (*art. præc.*) una existens se extendit ad ea, quæ pertinent ad diversas scientias philosophicas propter rationem formalem, quam in diversis attendit, scilicet, prout sunt divino lumine cognoscibilia: unde licet in scientiis philosophicis alia sit speculativa, & alia practica, *sacra tamen doctrina comprehendit sub se utramque*, sicut & Deus eadem scientia se cognoscit, & ea, quæ facit. *Magis tamen est speculativa, quam practica:* quia principalius agit de rebus divinis, quam de actibus humanis: de quibus agit, secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo consistit.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

APPENDIX.

HInc habes *primo*: quomodo ex ratione convicas hæresim *Ætii, Eunomii* (Prat. Anomi.) dicentium, quod Deus nihil aliud a nobis requirit, quam

ut

ut ipsum solum cognoscamus. Item hæresim *Antinomorum* blasphemantium, quod lex Dei sit prorsus inutilis, & quod neque ante, neque post justificationem necessaria. Si enim ista Theologia est practica modo, quo exponitur hic; Deus utique, ultra quam quod cognoscamus ipsum, aliud a nobis requirit. Si autem practica sit, aut speculativa, vel utrumque simul, modo hic declarato, utique non erit lex Dei prorsus inutilis, & justificationi hominum non necessaria. *Secundo* habes: quomodo ex ratione demonstres, jure has a scriptura sacra Jacobi 1. fuisse prædamnatas in hæc verba. *Estote factores verbi, & non auditores tantum, fallentes vosmetipsos, quia, si quis auditor est verbi, & non factor, hic comparabitur viro consideranti vultum nativitatis suæ in speculo (consideravit enim se, & abiit; & statim oblitus est, qualis fuerit) qui autem perspexerit in lege perfectæ libertatis, & permanserit in ea, non auditor obliviosus factus, sed factor operis, hic beatus in facto suo erit.* Ex Jacobo igitur Apostolo vides, quod lex Dei est, & utilis, & necessaria ad justificationem nostram (hæc est beatitudo quædam hic inchoata) & quod Deus plus a nobis requirit, quam quod cognoscamus eum. Item ab Apostolo Paulo jure damnatas Galat. 5. *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur.* Ecce fides facit, nos cognoscere Deum, & tamen revera non sufficit ad nostram salutem; sed requirit Deus etiam a nobis opera per charitatem facta. Damnatas jure monstrabis per rationem, & a Concilio Tridentino sess. 6. Canon. 19. *Si quis dixerit: Nihil preceptum esse in Evangelio præter fidem, cætera esse neque præcepta, neque probibita, sed libera, aut decem præcepta nihil pertinere ad Christianos: Anathema sit.* Et Can. 20. *Si quis hominem justificatum, & quantum libet perfectum dixerit non teneri ad observantiam mandatorum Dei, & Ecclesiæ, sed tantum ad credendum: quasi vero Evangelium sit nuda, & absoluta promissio vitæ æternæ sine conditione observationis mandatorum: Anathema sit.* & Can. 21. *Si quis dixerit, Christum JESUM a Deo hominibus datum fuisse, ut redemptorem, cui fidant, non etiam ut legislatorem, cui obediant: Anathema sit.* Hæc item universaliter de lege antiqua habet Apostolus Gal. 5. *Testificor rursus omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ.* Hoc tu etiam intellige de omni, qui baptizatur, respectu Evangelii. Prædicta etiam faciunt contra hæresim Lutheri dicentis, fidem solam justificare: & contra he-

resim Ætii sub aliis verbis a præmissis idem sic dicentem, fidem solam absque ullo alio opere esse satis ad vitam æternam consequendam. *Tertiò* vides: quomodo ex iis &c.

ARTICULUS V. 5

Utrum sacra doctrina sit dignior aliis scientiis.

1. 2. *q.66. a. 5. ad 3. & 1. prol. art. 1. & 2. con. c. 4. fin.*

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod sacra doctrina non sit dignior aliis scientiis. Certitudo enim pertinet ad dignitatem scientiæ. Sed aliæ scientiæ, de quarum principiis dubitari non potest, videntur esse certiores sacra doctrina, cujus principia, scilicet articuli fidei, dubitationem recipiunt. Aliæ igitur scientiæ videntur ista digniores.

2. Præterea. Inferioris scientiæ est a superiori accipere, sicut Musicus ab Arithmetico; sed sacra doctrina accipit aliquid a philosophicis disciplinis. Dicit enim Hieronym. in epist. 84. (*Incipit hæc epist. Sebesium nostrum, declinando ad fi. illius; habetur to.* 3.) ad magnum oratorem Urbis Romæ, quod *doctores antiqui in tantum philosophorum doctrinis, atque sententiis suos respserunt libros, ut nescias, quid in illis prius admirari debeas, eruditionem sæculi, an scientiam scripturarum.* Ergo sacra doctrina est inferior aliis scientiis.

Sed contra est, quod aliæ scientiæ dicuntur ancillæ hujus: Proverb. 9. *Misit ancillas suas vocare ad arcem.*

Respondeo dicendum, quod cum ista scientia quantum ad aliquid sit speculativa, & quantum ad aliquid sit practica, *omnes alias transcendit tam speculativas, quam practicas.* Speculativarum enim scientiarum una altera dignior dicitur tum propter certitudinem, tum propter dignitatem materiæ. Et quantum ad utrumque hæc scientia alias speculativas scientias excedit. Secundum certitudinem quidem: quia aliæ scientiæ certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanæ, quæ potest errare: hæc autem certitudinem habet ex lumine divinæ scientiæ, quæ decipi non potest. Secundum dignitatem vero materiæ: quia ista scientia est principaliter de his, quæ sua altitudine rationem transcendunt. Aliæ vero scientiæ considerant ea tantum, quæ rationi subduntur. Practicarum vero scien-

scientiarum illa dignior est, quæ ad ulteriorem finem non ordinatur, † *Al. quæ ad altiorem finem ordinatur*, † sicut civilis militari. Nam bonum exercitus ad bonum civitatis ordinatur. Finis autem hujus doctrinæ, inquantum est practica, est beatitudo æterna, ad quam sicut ad ultimum finem ordinantur omnes alii fines scientiarum practicarum. Unde manifestum est secundum omnem modum eam digniorem esse aliis.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet id, quod est certius secundum naturam, esse quoad nos minus certum debilitate intellectus nostri: qui *se habet ad manifestissima naturæ, sicut oculus noctuæ ad lumen solis*, sicut dicitur in 2. Metaph. Unde dubitatio, quæ accidit in aliquibus circa articulos fidei, non est propter incertitudinem rei, sed propter debilitatem intellectus humani: & tamen minimum, quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum, desiderabilius est, quam certissima cognitio, quæ habetur de minimis rebus, ut dicitur Lib. 1. de partibus animalium, *c. 5. in pr. to. 4.*

Ad secundum dicendum, quod hæc scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad majorem manifestationem eorum, quæ in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis, sed immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tanquam a superioribus, sed utitur eis tanquam inferioribus, & ancillis: sicut architectonicæ utuntur subministrantibus, ut civilis militari. Et hoc ipsum, quod sic utitur eis, non est propter defectum, vel insufficientiam ejus, sed propter defectum intellectus nostri; qui ex his, quæ per naturalem rationem (ex qua procedunt aliæ) cognoscuntur, facilius manuducitur in ea, quæ sunt supra rationem, quæ in hac scientia traduntur.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem (hæc ponitur in ad argumentum secundum) rejicias errorem *Lutheri* dicentis, quod scientiæ omnes speculativæ errores sunt. Item *Arnoldi* dicentis; scientias omnes philosophicas esse damnandas. Item *Biblistarum* dicentium; scientias nullas philosophicas addiscendas. *Secundo* habes: quomodo per rationem (taceo Beati Hieronymi auctoritatem in secundo argu-

gumento) ostendas, quod hi errores sunt merito damnati in decretis dist. 37. *c. de quibusdam locis*) a synodo Eugenii Papæ, sic *Ab universis episcopis &c. omnino cura, & diligentia habeatur, ut magistri & doctores constituantur, qui studia literarum, liberaliumque artium dogmata assidue doceant, quia in his maxime divina manifestantur, atque declarantur mandata*. Hæc ibi. Item (ibi, *Relatum nobis*) a Papa Clemente. *Cum ex divinis scripturis integram quisque, & firmam regulam veritatis susceperit; non absurdum erit, si aliquid etiam ex eruditione communi, ac liberalibus studiis ad assertionem veri dogmatis conferat; ita tamen, ut, ubi vera didicerit, falsa declinet*. Hæc ibi. Item a Papa Leone X. in Concilio Lateran. sess. 8. *Statuimus, ne quis in sacris ordinibus constitutus Philosophiæ, aut poesis studiis publice audiendo ultra quinquennium post grammaticam, & dialecticam sine aliquo studio Theologiæ, aut juris pontificii incumbat. Verum exacto dicto quinquennio, si illis studiis insudare voluerit, liberum sit ei; dum tamen simul, aut seorsum Theologiæ, aut sacris canonibus operam navaverit*. Hæc ibi. Ecce, quod Papa philosophiæ studium etiam in clero approbat: qui tamen in illa sessione plures errores damnabat. Item a decreto dist. c. 37. *Turbat acumen legentium, & deficere cogit, qui eos a legendis sæcularibus libris omnibus modis existimat prohibendos, in quibus, si qua inventa sunt utilia, quasi sua sumere licet. Alioquin Moyses, & Daniel sapientia, vel literis Ægyptiorum, Chaldæorumque non paterentur erudiri, quorum tamen superstitiones horrebant & delicias; nec etiam ipse magister gentium aliquot versus poetarum suis vel scripturis, vel dictis indidisset*. Hęc ibi. De hoc ultimo dicto decreti audi Paulum ad Titum adducentem illud Parmenidis poetæ: *Cretenses semper mendaces, malæ bestiæ, ventres pigri*, & 1. Corinth. 15. Menandri: *corrumpunt bonos mores colloquia prava*, & Act. 17. illud Arati: *in ipso vivimus, movemur, & sumus*. Item dist. 37. *c. Qui de mensa. Discunt ergo ea mente doctrinam Chaldaicam* (idest philosophiam secundum contextum,) *qua Moyses omnem sapientiam Ægyptiorum didicerat*. Item ibi. *Si quando cogimur* &c. *Tertio* vides: quomodo &c.

AR-

ARTICULUS VI. 6

Utrum hæc doctrina sit sapientia.

1. prol. a. 3. q. 3. & 2. prol. princ. & 1. con. c. 4. fin.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod hæc doctrina non sit sapientia. Nulla enim doctrina, quæ supponit sua principia aliunde, digna est nomine sapientiæ, quia *sapientis est ordinare*, & non ordinari. 1. Metaph. (*c. 2. in procem. tom. 3.*) Sed hæc doctrina supponit principia sua aliunde, ut ex dictis patet (*art. 2. hujus q.*) ergo hæc doctrina non est sapientia.

2. Præterea. Ad sapientiam pertinet probare principia aliarum scientiarum: unde & caput dicitur scientiarum, ut 6. Ethic. patet (*c. 7. paulo a princ. t. 5.*) Sed hæc doctrina non probat principia aliarum scientiarum. Ergo non est sapientia.

3. Præterea. Hæc doctrina per studium acquiritur, sapientia autem per infusionem habetur: unde inter septem dona Spiritus sancti connumeratur, ut patet Isa. 11. Ergo hæc doctrina non est sapientia.

Sed contra est, quod dicitur Deuter. 4. in principio leg. *Hæc est nostra sapientia, & intellectus coram populis.*

Respondeo dicendum, quod *hæc doctrina maxime sapientia est inter omnes sapientias humanas, non quidem in aliquo genere tantum, sed simpliciter.* Cum enim sapientis sit ordinare, & judicare, judicium autem per altiorem causam de inferioribus habeatur: ille sapiens dicitur in unoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis: ut in genere ædificii artifex, qui disponit formam domus, dicitur sapiens; & architector, respectu inferiorum artificum, qui dolant ligna, vel parant lapides: unde dicitur 1. Cor. 3. *Ut sapiens architector fundamentum posui.* Et rursus in genere totius humanæ vitæ prudens sapiens dicitur, inquantum ordinat humanos actus ad debitum finem. unde dicitur Prover. 10. *Sapientia est viro prudentia.* Ille igitur, qui considerat simpliciter altissimam causam totius universi, quæ Deus est, maxime sapiens dicitur. Unde & sapientia dicitur esse divinorum cognitio, ut patet per August. de Trinit. (*lib. 12. c. 14. parum a princ. t. 3.*) Sacra autem doctrina propriissime determinat de Deo, secundum quod est altissima causa: quia non solum quantum ad illud, quod

quod est per creaturas cognoscibile (quod philosophi cognoverunt, ut dicitur Rom. 1. *Quod notum est Dei, manifestum est illis*) sed etiam quantum ad id, quod notum est sibi soli de seipso, & aliis per revelationem communicatum. Unde sacra doctrina maxime dicitur sapientia.

Ad primum ergo dicendum, quod sacra doctrina non supponit sua principia ab aliqua scientia humana, sed a scientia divina, a qua, sicut a summa sapientia, omnis nostra cognitio ordinatur.

Ad secundum dicendum, quod aliarum scientiarum principia vel sunt per se nota, & probari non possunt; vel per aliquam rationem naturalem probantur in aliqua alia scientia. Propria autem hujus scientiæ cognitio est, quæ per revelationem, non autem quæ est per naturalem rationem. Et ideo non pertinet ad eam probare principia aliarum scientiarum, sed solum judicare de eis. Quicquid enim in aliis scientiis invenitur veritati hujus scientiæ repugnans, totum condemnatur ut falsum. Unde dicitur 2. Corint. 10. *Consilia destruentes, & omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei*.

Ad tertium dicendum, quod, cum judicium ad sapientem pertineat, secundum duplicem modum judicandi, *dupliciter* sapientia accipitur. Contingit enim aliquem judicare *uno modo* per modum inclinationis, sicut qui habet habitum virtutis, recte judicat de his, quæ sunt secundum virtutem agenda, in quantum ad illa inclinatur. Unde & in 10. Ethic. (*c.* 5. *parum ante fin. & l.* 3. *c.* 4. *t.* 5.) dicitur, quod *virtuosus est mensura, & regula actuum humanorum*. *Alio modo* per modum cognitionis, sicut aliquis instructus in scientia morali posset judicare de actibus virtutis, etiamsi virtutem non haberet. Primus igitur modus judicandi de rebus divinis pertinet ad sapientiam, quæ ponitur donum Spiritus sancti, secundum illud 1. Cor. 2. *Spiritualis homo judicat omnia*, &c. Et Dion. cap. 2. de div. nom. (*par.* 1. *lect.* 4.) dicit: *Hierotheus doctus est non solum discens, sed & patiens divina*. Secundus autem modus judicandi pertinet ad hanc doctrinam, secundum quod per studium habetur: licet ejus principia ex revelatione habeantur.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem derideas hæresim *Davidicorum* dicentem: quod scri-

scriptura sacra est imperfecta. Item *Sectariorum* errorem, & *Libertinorum*, qui sacram scripturam irrident dicentes, se sequi spiritum vivificantem. Item *Quintini*, qui scripturæ sacræ sensum germanum, ac simplicem non approbat. Item hæreses illas, quas *in primo articulo* recensuimus. Nam si sapientia, & tanta quidem, est sacra hæc doctrina: & sapientia absque sensu germano, veroque non datur (ut patet, cum sensus verus sit ei, tanquam anima vivo corpori:) constat ex hoc illos omnes errores profligari. *Secundo* habes: quomodo jure illos damnatos fuisse ostendas a Deuter. 4. ubi de sacra Scriptura divinitus collata loquens Moyses Israeli dicit: *Hæc est vera sapientia, & intellectus coram populis*. Item a Prov. 1. ubi Salomon de Scripturæ sacræ intelligentia excellenti loquens ait, *Sapientiam atque doctrinam stulti despiciunt*, in quo libro etiam subinde sapientiam eandem appellat. Ergo stulti sunt & Davidici, & Sectarii, & Libertini, & Quintinus, & similes, qui de Scriptura sacra minus, quam de sapientia vera sentiunt. Cæterum hæreticis omnibus sacris literis detrahere plus, vel minus semper familiare fuit. Nam eas pro libito suo, vel quoad dignitatem extenuant, ut prædicti, vel aliter, quam deceat, interpretantur, vel eas (si forte locus tam patens contra ipsorum vesaniam sit, ut nec eorum tenebrosis quantumvis extorsionibus depravari possit) mutilant, detruncant, e canone rejiciunt (*ut in artic. 1. append.* prolixe narratum est:) & tanquam judices infantuli in sella propriæ temeritatis contra sanctam Catholicam Ecclesiam sedentes, hoc suis erroribus apparenter (ut ipsi mentiuntur) subscribentes acceptant, illud tanquam indignum spiritu Paulino, Prophetico, Evangelico, vel hujusmodi (ut ajunt) reprobant. Et quamvis neque hic inter eos conveniat; dum unus liber ab aliquibus, alius ab aliis rejiciatur, & qui rejicitur ab isto, recipiatur ab illo: omnes tamen in hoc unum simul incumbunt, ut Sacræ scripturæ magnitudinem quoquo pacto diminuant. Canonicam enim scientiam mysticam turrim esse David, ex qua omnis armatura fortium, idest Catholicorum virorum pendet, hæretici, vel nolentes agnoscunt: ideo eam labefactare conantur, ne arma habeamus, quibus virulenta ipsorum dogmata prosternere valeamus. Sed sapientia increata, a qua hæc nostra est sapientia, jam vicit malitiam. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS VII. 7

Utrum Deus sit subjectum hujus scientiæ.

1. *prol. a.* 4. *&* 5. *Met. lect.* 6.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit subjectum hujus scientiæ. In qualibet enim scientia oportet supponere de subjecto quid est, secundum Philos. in 2. Posteriorum (*non procul a princ. l. tom.* 1.) sed hæc scientia non supponit de Deo, quid est; dicit enim Damascenus (*l.* 3. *de orth. fid. c.* 24.) *in Deo quid est, dicere impossibile est.* ergo Deus non est subjectum hujus scientiæ.

2. Præterea. Omnia, quæ determinantur in aliqua scientia, comprehenduntur sub subjecto illius scientiæ: sed in sacra sciptura determinatur de multis aliis, quam de Deo, puta de creaturis, & de moribus hominum: ergo Deus non est subjectum hujus scientiæ.

Sed contra: Illud est subjectum scientiæ, de quo est sermo in scientia: sed in hac scientia fit sermo de Deo (dicitur enim Theologia, quasi sermo de Deo) ergo Deus est subjectum hujus scientiæ.

Respondeo dicendum, quod *Deus est subjectum hujus scientiæ.* Sic enim se habet subjectum ad scientiam, sicut objectum ad potentiam, vel habitum. Proprie autem illud assignatur objectum alicujus potentiæ, vel habitus, sub cujus ratione omnia referuntur ad potentiam, vel habitum: sicut homo, & lapis referuntur ad visum, inquantum sunt colorata: unde coloratum est proprium objectum visus. Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei: vel quia sunt ipse Deus: vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium, & finem: unde sequitur, quod Deus vere sit subjectum hujus scientiæ. Quod etiam manifestum fit ex principiis hujus scientiæ, quæ sunt articuli fidei, quæ est de Deo. Idem autem est subjectum principiorum, & totius scientiæ, cum tota scientia virtute contineatur in principiis. Quidam vero attendentes ad ea, quæ in ista scientia tractantur, & non ad rationem, secundum quam considerantur, assignaverunt aliter subjectum hujus scientiæ, vel res, & signa: vel opera reparationis: vel totum Christum, idest caput, & membra: de omnibus enim istis tractatur in ista scientia, sed secundum ordinem ad Deum.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod licet de Deo non possimus scire quid est, utimur tamen ejus effectu in hac doctrina, vel naturæ, vel gratiæ, loco definitionis ad ea, quæ de Deo in hac doctrina considerantur; sicut & in aliquibus scientiis philosophicis demonstratur aliquid de causa per effectum, accipiendo effectum loco definitionis causæ.

Ad secundum dicendum, quod omnia alia, quæ determinantur in sacra doctrina, comprehenduntur sub Deo, non ut partes, vel species, vel accidentia, sed ut ordinata aliqualiter ad ipsum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, hanc doctrinam jure vocari Theologiam, idest scientiam de Deo. Nam etymologia hoc monstrat: a qua licitum esse arguere ad rem, de qua tractatur, ostendit & Eugenius Papa, & Concilium Nicænum. Eugenius quippe decimasexta quæstio. prima. c. Placuit, loquens de monacho ait, *sicut piscis sine aqua caret vita, ita sine monasterio monachus. Agnoscat nomen suum; Μόνος enim græce, latine est unus. Ἄχος græce, latine est tristis. Unde dicitur monachus, idest unus tristis. sedeat itaque solitarius, & taceat tristis, & officio suo vacet: quia mundo mortuus est, Deo autem vivit.* Concilium autem Nicænum eadem causa, & q. ca. placuit, sic ait, *placuit omnibus residentibus in sancta Nicæna synodo, ut monachorum conversatio, & vita secundum etymologiam nominis ab omnibus discrepet. Monachus enim græcę, latine singularis dicitur. Unde monachum per omnia singulariter* (idest *non sæculariter* secundum glossam ibi) *agere oporteet.* Hæc ibi. Concilium igitur cum Papa ab etymologia vult res cognosci; easque secundum illam regulari. Cum itaque theologia secundum etymologiam dicatur latine sermo de Deo; & id, de quo fit in scientia sermo, dicatur a philosopho subjectum scientiæ, patet & Concilio, & Papæ antedictis conformari illos, qui dicunt; quod subjectum sacræ theologiæ est Deus. *Secundo* vides: quomodo &c.

AR-

ARTICULUS VIII. 8

Utrum hæc doctrina sit argumentativa.

1. *prol. a.* 5. & 1. *cont. c.* 3. & 8. & *Boe. tri. q.* 3. *a.* 7.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod hæc doctrina non sit argumentativa. Dicit enim Ambr. in lib. 1. de fide cath. (*c.* 5. *non longe a fi. to.* 2.) *Tolle argumenta, ubi fides quæritur.* Sed in hac doctrina præcipue fides quæritur. unde dicitur Jo. 20. *Hæc scripta sunt, ut credatis.* Ergo sacra doctrina non est argumentativa.

2. Præterea. Si sit argumentativa, aut argumentatur ex auctoritate, aut ex ratione. Si ex auctoritate, non videtur hoc congruere ejus dignitati: nam *locus ab auctoritate est infirmissimus* secundum Boet. (*Ex Com. super Topica Ci. l.* 6. *non procul a fi.*) Si etiam ex ratione, hoc non congruit ejus fini: quia secundum Gregorium (*Homil.* 26. *in Evan. in prin. illius*) *Fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum.* Ergo sacra doctrina non est argumentativa.

Sed contra est, quod dicitur ad Tit. 1. de episcopo *amplectente eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, arguere.*

Respondeo dicendum, quod sicut aliæ scientiæ non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principiis argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientiis, ita *hæc doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quæ sunt articuli fidei: sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum*, sicut Apostolus primæ ad Cor. 15. ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam: sed tamen considerandum est in scientiis philosophicis, quod inferiores scientiæ nec probant sua principia; nec contra negantem principia disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiæ: suprema vero inter eas, sc. Metaph. disputat contra negantem sua principia, si adversarius aliquid concedit; si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare; potest tamen solvere rationes ipsius. Unde *sacra scriptura*, cum non habeat superiorem, *disputat cum negante sua principia, argumentando quidem, si adversarius aliquid concedat eorum, quæ per divinam revelationem habentur*; sicut per auctoritates sacræ doctrinæ disputamus contra hæreticos: & per unum

arti-

articulum contra negantes alium. *Si vero adversarius nihil credat eorum, quæ divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad solvendum rationes, si quas inducit contra fidem.* Cum enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestum est, probationes, quæ contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta.

Ad primum ergo dicendum, quod licet argumenta rationis humanæ non habeant locum ad probandum, quæ fidei sunt, tamen ex articulis fidei hæc doctrina ad alia argumentatur, ut dictum est (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod argumentari ex auctoritate est maxime proprium hujus doctrinæ, eo quod principia hujus doctrinæ per revelationem habentur. Et sic oportet, quod credatur auctoritati eorum, quibus revelatio facta est. Nec hoc derogat dignitati hujus doctrinæ: nam, licet locus ab auctoritate, quæ fundatur super ratione humana, sit infirmissimus; locus tamen ab auctoritate, quæ fundatur super revelatione divina, est efficacissimus. Utitur tamen sacra doctrina etiam ratione humana: non quidem ad probandum fidem (quia per hoc tolleretur meritum fidei) sed ad manifestandum aliqua alia, quæ traduntur in hac doctrina. Cum igitur gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet, quod naturalis ratio subserviat fidei: sicut & naturalis inclinatio voluntatis obsequitur charitati. Unde & Apostolus dicit 2. ad Corint. 10. *in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.* Et inde est, quod etiam auctoritatibus philosophorum sacra doctrina utitur, ubi per rationem naturalem veritatem cognoscere potuerunt, sicut Paulus Act. 17. inducit verbum Arati, dicens, *sicut & quidam poetarum vestrorum dixerunt, Genus Dei sumus.* Sed tamen sacra doctrina hujusmodi auctoritatibus utitur quasi extraneis argumentis, & probabilibus. Auctoritatibus autem canonicæ Scripturæ utitur proprie ex necessitate argumentando. Auctoritatibus autem aliorum doctorum Ecclesiæ quasi arguendo ex propriis, sed probabiliter. Innititur enim fides nostra revelationi Apostolis, & Prophetis factæ, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit aliis Doctoribus facta. Unde dicit Augustinus in epistola ad Hieronymum: (19. *cap.* 1. *prop. fin. to.* 2.) *Solis eis Scripturarum libris, qui canonici appellantur,*

tur, didici hunc timorem, honoremque deferre, ut nullum auctorem eorum in scribendo errasse aliquid firmissime credam. Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate, doctrinaque præpolleant, non ideo verum putem, quod ipsi ita senserunt, vel scripserunt.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem retundas hæresim *Feliciani* dicentis: In fidei disciplina rationibus potius, quam sacræ scripturæ auctoritatibus, & testimoniis, agendum esse. Docetur enim in responsione ad *secundum* totum oppositum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc recte intelligi damnatam ab Urbano Papa, ut habetur in libro Decretorum, distinct. 37. *Omnem vim inventorum suorum in Dialectica disputatione ponunt hæretici, quę ex philosophorum sententia, definitur non astruendi vim habere, sed studium destruendi; sed non dialectica placuit Deo Patri, & Filio, & Spiritui sancto. Regnum enim Dei in simplicitate fidei est; non in contentione sermonis.* Hæc ibi. Ecce, quod Papa anteponit fidem rationi, quod est in disciplina fidei non esse potius rationibus, quam auctoritatibus scripturæ fidei (hæc est Biblia) agendum. Comparative autem, idest respectu sacræ theologiæ, Papa loquitur ibi, quando talia de dialectica dicit. & hoc sufficiat pro nunc; quoniam non agimus expositores Canonum; nisi pro quanto errores contrarios destruunt. Item a Leone Decimo in Concilio Lateranensi sessione 8. sic; *Dum tamen Theologiæ, aut sacris canonibus operam navaverint; ut in his sanctis, & utilibus professionibus inveniant Domini sacerdotes, unde infectas philosofophiæ, & poesis radices purgare, & sanare valeant.* Hæc ibi. Vide, quod Papa cum Concil. potiorem tribuit locum scripturæ sacræ, quam rationi; dum per theologiam humanas scientias posse ab infectione purgari determinat. *Tertio* vides: quomodo, vicissim ex his firmetur Angelica doctrina.

AR-

ARTICULUS IX.

Utrum sacra Scriptura debeat uti metaphoris.

q. prol. ar. 5. & d. 54. q. 3. a. 1. & 2. & 3. con. c. 150. & tri. ar. 8. & quodl. 4. q. 1. & opusc. 60. c. 11. fin.

AD Nonum sic proceditur. Videtur, quod sacra Scriptura non debeat uti metaphoris. Illud enim, quod est proprium infimæ doctrinæ, non videtur competere huic scientiæ, quæ inter alias tenet locum supremum, ut jam dictum est (*artic. præc.*) Procedere autem per similitudines varias, & repræsentationes, est proprium Poeticæ, quæ est infima inter omnes doctrinas: ergo hujusmodi similitudinibus uti non est conveniens huic scientiæ.

2. Præterea. Hæc doctrina videtur esse ordinata ad veritatis manifestationem: unde & manifestatoribus ejus præmium promittitur Eccl. 24. *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt.* Sed per hujusmodi similitudines veritas occultatur: Non ergo convenit huic doctrinæ divina tradere sub similitudine corporalium rerum.

3. Præterea. Quanto aliquæ creaturæ sunt sublimiores, tanto magis ad divinam similitudinem accedunt: si igitur aliquæ ex creaturis transumerentur ad Deum, tunc oporteret talem transumptionem maxime fieri ex sublimioribus creaturis, & non ex infimis, quod tamen in Scripturis frequenter invenitur.

Sed contra, est, quod dicitur Oseæ 12. *Ego visionem multiplicavi eis, & in manibus Prophetarum assimilatus sum.* Tradere autem aliquid sub similitudine, est metaphoricum. Ergo ad sacram doctrinam pertinet uti metaphoris.

Respondeo dicendum, quod *conveniens est sacræ Scripturæ divina, & spiritualia sub similitudine corporalium tradere.* Deus enim omnibus providet, secundum quod competit eorum naturæ: est autem naturale homini ut per sensibilia ad intelligibilia veniat: quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet. Unde convenienter in sacra scriptura traduntur nobis spiritualia sub metaphoris corporalium, & hoc est, quod dicit Dionys. 1. cap. cœl. hier. (*cir. med.*) *Impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum.* Convenit etiam sacræ Scripturæ, quæ communiter omnibus proponitur (secundum illud

ad Rom. 1. *ſapientibus, & inſipientibus debitor ſum*) ut ſpiritualia ſub ſimilitudinibus corporalium proponantur, ut ſaltem vel ſic rudes eam capiant, qui ad intelligibilia ſecundum ſe capienda non ſunt idonei.

Ad primum ergo dicendum, quod Poeta utitur metaphoris propter repræſentationem: repræſentatio enim naturaliter homini delectabilis eſt. Sed ſacra doctrina utitur metaphoris propter neceſſitatem, & utilitatem, ſicut jam dictum eſt (*in corp. art.*).

Ad ſecundum dicendum, quod radius divinæ revelationis non deſtruitur propter figuras ſenſibiles, quibus circumvelatur, ut dicit Dionyſ. (*cap. 2. cœl. hier.*) ſed remanet in ſua veritate, ut mentes, quibus ſit revelatio, non permittat in ſimilitudinibus permanere, ſed elevet eas ad cognitionem intelligibilium, & per eos, quibus revelatio facta eſt, alii etiam circa hæc inſtruantur. Unde ea, quæ in uno loco Scripturæ traduntur ſub metaphoris, in aliis locis expreſſius exponuntur. Et ipſa etiam occultatio figurarum utilis eſt ad exercitium ſtudioſorum, & contra irriſiones infidelium: de quibus dicitur Matth. 7. *Nolite ſanctum dare canibus.*

Ad tertium dicendum, quod, ſicut docet Dionyſ. cap. 2. cœleſt. hierar. (*non multum remote ante med.*) magis eſt conveniens, quod divina in Scripturis tradantur ſub figuris vilium corporum, quam corporum nobilium. Et hoc propter *tria*. *Primo*, quia propter hoc magis liberatur humanus animus ab errore. Manifeſtum enim apparet, quod hæc ſecundum proprietatem non dicuntur de divinis; quod poſſet eſſe dubium, ſi ſub figuris nobilium corporum deſcriberentur divina, maxime apud illos, qui nihil aliud a corporibus nobilibus excogitare noverunt. *Secundo*, quia hic modus convenientior eſt cognitioni, quam de Deo habemus in hac vita. Magis enim manifeſtatur nobis de ipſo quid non eſt, quam quid eſt: & ideo ſimilitudines illarum rerum, quæ magis elongantur a Deo, veriorem nobis faciunt æſtimationem, quod ſit ſupra illud, quod de Deo dicimus, vel cogitamus. *Tertio*, quia per hujuſmodi divina magis occultantur indignis.

APPENDIX.

EX artic. habes *prima*: quomodo per rationem oſtendas, ſacram ſcripturam recte uti metaphoris Matth. 13. *Simile eſt regnum cœlorum &c.* & paſſim in Evang. Item Pſ. 77. *Aperiam in parabolis os meum.* &

& Ose. 12. *in manibus prophetarum assimilatus sum*. Hæc hujusmodi bene pro semper nota contra Judæos, qui testamentum vetus ubique in significatione vocum propria volunt exponere: & hinc justo Dei judicio, in perniciosissimos immerguntur errores. *Secundo* vides, quomodo &c.

ARTICULUS X. 10

Utrum sacra Scriptura sub una litera habeat plures sensus.

quol. 7. q. 6. a. 1. 2. & 3. Et po. q. 4. a. 1. & 4. dis. 21. q. 1. ar. 2. q. 1. ad 3. & Gal. 4. lect. 6. Cor. 3.

AD Decimum sic proceditur. Videtur, quod sacra Scriptura sub una litera non habeat plures sensus, qui sunt, historicus, vel literalis, allegoricus, tropologicus, sive moralis, & anagogicus: multiplicitas enim sensuum in una Scriptura parit confusionem, & deceptionem, & tollit arguendi firmitatem: unde ex multiplicibus propositionibus non procedit argumentatio: sed secundum hoc aliquæ fallaciæ assignantur. Sacra autem scriptura debet esse efficax ad ostendendam veritatem absque omni fallacia. Ergo non debent in ea sub una litera plures sensus tradi.

2. Præterea. Augustinus dicit in libro de utilitate credendi, (*cap. 3. cir. princ. to. 6.*) quod *scriptura, quæ testamentum vetus vocatur, quadrifariam traditur, scil. secundum historiam, secundum ætiologiam, secundum analogiam, secundum allegoriam*. Quæ quidem quatuor a quatuor prædictis videntur esse aliena omnino. Non igitur conveniens videtur, quod eadem litera sacræ Scripturæ secundum quatuor sensus prædictos exponatur.

3. Præterea. Præter prædictos sensus invenitur sensus parabolicus, qui inter illos sensus quatuor non continetur.

Sed contra est, quod dicit Gregorius 20. Moral. (*cap. 1. circa med.*) *Sacra scriptura omnes scientias ipso locutionis suæ more trascendit: quia uno, eodemque sermone, dum narrat gestum, † al. textum † prodit mysterium*.

Respondeo dicendum, quod auctor sacræ Scripturæ est Deus, in cujus potestate est, ut non solum voces ad significandum accommodet (quod etiam homo facere potest) sed etiam res ipsas. Et ideo, cum in omnibus scientiis voces significent,

hoc habet proprium ista scientia, quod ipsæ res significatæ per voces etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus, vel literalis. Illa vero significatio, qua res significatæ per voces, iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super literalem fundatur, & eum supponit.

Hic autem sensus spiritualis trifariam dividitur. Sicut enim dicit Apost. ad Hebr. 7. Lex vetus figura est novæ legis: *& ipsa nova lex*, ut dicit Dion. in ecclef. hier. (*cap. 5. part. 1.*) *est figura futuræ gloriæ.* In nova etiam lege ea, quæ in capite sunt gesta sunt signa eorum, quæ nos agere debemus. Secundum ergo quod ea, quæ sunt veteris legis, significant ea, quæ sunt novæ legis, est sensus allegoricus: secundum vero quod ea, quæ in Christo sunt facta, vel in iis, quæ Christum significant, sunt signa eorum, quæ nos agere debemus, est sensus moralis: prout vero significant ea, quæ sunt in æterna gloria, est sensus anagogicus. Quia vero sensus literalis est, quem auctor intendit: auctor autem sacræ Scripturæ Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit, *non est inconveniens*, ut dicit August. 12. Conf. (*elicitur ex cap. 18. 19. 20. 24. & 31. to. 1.*) *si etiam secundum literalem sensum in una litera scripturæ plures sint sensus.*

Ad primum ergo dicendum, quod multiplicitas horum sensuum non facit æquivocationem, aut aliam speciem multiplicitatis, quia, sicut jam dictum est (*in corp. art.*) sensus isti non multiplicantur propter hoc, quod una vox multa significet, sed quia ipsæ res significatæ per voces aliarum rerum possunt esse signa.

Et ita etiam nulla confusio sequitur in sacra Scriptura, cum omnes sensus fundentur super unum, scilicet literalem, ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex iis, quæ secundum allegoriam dicuntur, ut dicit Augustinus in epist. contr. Vincentium Donatistam (*quæ est 48. cir. med. to. 2.*) Non tamen ex hoc aliquid deperit Sacræ Scripturæ, quia nihil sub spirituali sensu continetur fidei necessarium, quod Scriptura per literalem sensum alicubi manifeste non tradat.

Ad secundum dicendum, quod illa tria, historia, ætiologia, analogia ad unum literalem sensum pertinent: nam historia est, ut ipse Augustin. exponit (*loc. dict. in arg.*) cum simpliciter aliquid proponitur: ætiologia vero, cum causa dicti assignatur,

sicut

ſicut cum Dominus aſſignavit cauſam, quare Moyſes permiſit licentiam repudiandi uxores, ſcilicet propter duritiam cordis ipſorum, *Matth.* 19. Analogia vero eſt, cum veritas unius ſcripturæ oſtenditur veritati alterius non repugnare. Sola autem allegoria inter illa quatuor pro tribus ſpiritualibus ſenſibus ponitur, ſicut & Ugo de ſancto Victore ſub ſenſu allegorico etiam anagogicum comprehendit, ponens in tertio ſuarum ſententiarum ſolum tres ſenſus, ſcil. hiſtoricum, allegoricum, & tropologicum. (*& id habet in Prol. l.* 1. *de Sac. c.* 4. *t.* 3.)

Ad tertium dicendum, quod ſenſus parabolicus ſub literali continetur: nam per voces ſignificatur aliquid proprie, & aliquid figurative. Nec eſt literalis ſenſus ipſa figura: ſed id, quod eſt figuratum. Non enim, cum Scriptura nominat Dei brachium, eſt literalis ſenſus, quod in Deo ſit membrum hujuſmodi corporale: ſed id, quod per hoc membrum ſignificatur, ſcilicet virtus operativa: in quo patet, quod ſenſui literali ſacræ Scripturæ nunquam poteſt ſubeſſe falſum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem monſtres, recte ſcripturam uti ſenſu literali Gala. 4. *Abraham habuit duos filios*, & ſpirituali allegorico, ibi. *Quæ ſunt per allegoriam dicta*; & ſpirituali morali. 1. Cor. 10. *Patres noſtri omnes ſub nube fuerunt, mare tranſierunt &c. ſcripta ſunt autem hæc omnia ad correctionem noſtram*, & ſpirituali anagogico *Hebr.* 7. 8. 9. 10. ubi legis tabernaculum, ſacerdotium, ſacrificia, figurare dicit Apoſtolus non tantum in novo teſtamento facta, quod eſt allegoricum, ſed etiam cœlum ipſum, in quo omnes a minimo uſque ad majorem ſcient Dominum, quod eſt anagogicum. Et hoc ſit dictum quantum ad primam concluſionem cum ſuis annexis. *Secundo* habes: quomodo per rationem *ſecundæ concluſionis* oſtendas, ſcripturam ſacram merito introduci in ſenſu literali in novo teſtamento, quamvis alium ſenſum literalem habeat in antiquo, ut Hebr. 1. *Ego ero illi in patrem, & ipſe erit mihi in filium*: quod quidem dictum 2. *Reg.* 7. de Salomone ad literam intelligitur, & tamen in ſenſu literali ibi ab Apoſtolo Meſſiæ applicatur. Et re vera non tantum iſte locus, ſed & omnes, qui in novo teſtamento, ſive a Chriſto, ſive ab Apoſtolis, ſive ab Evangeliſtis ad aliquid probandum adducuntur, duplicem ſenſum lite-

literalem habent, unum secundarium, alium principalem. secundarius est, qui tunc in antiquo testamento verificabatur, puta, quod Salomon pro tempore bonæ vitæ suæ esset filius Dei adoptivus; quod lapis materialis reprobatus ab ædificantibus multotiens, esset postea ad connectendum duos parietes in unum angulum aptissimus, quod populus Israeliticus pro filio Dei adoptivo habitus exierit ex Ægypto, tamquam ex Ægypto a Deo vocatus, &c. principalis est, qui in testamento novo adimpletus est, puta, quod Christus per Salomonem figuratus sit verus Dei filius, tamquam figuratum superexcedens figuram; quod Christus per lapidem figuratus reprobatus sit multotiens a majoribus Judæorum, & postea conjunxerit aptissime duos populos in unam fidem: quod Christus a populo Israelitico figuratus sit, post moram in Ægypto propter Herodis persecutionem vocatus a Deo patre ex Ægypto per Angelum dicentem: *surge Joseph, accipe puerum & Mariam matrem ejus, & vade in terram Israel*. Nefandum enim est dicere, quod Christus, Apostoli, vel Evangelistæ non efficaciter probent intentum suum per auctoritates antiqui testamenti, maxime cum in his, tanquam in Catholicæ fidei apud infideles Judæos, quorum conversioni, aut justæ confutationi insistebant, firmioribus argumentis vim magnam facerent. Patet autem per *Augustinum in epistola contra Vincentium Donatistam*, quod ex sensu literali solo trahi potest argumentum efficax, & non ex his, quæ secundum allegoriam dicuntur. Taceo, quod nisi in sensu literali Christus, discipulive sui prophetas adducerent, a Judæis ipsis, ultra quod eos revera non convincerent, potuissent redargui dicentibus: quod sensus ille, in quo adducebant prophetas, non erat literaliter (qui sensus præcipuus est) intentus a prophetis, & ideo quod nolebant credere propter talia insufficientia motiva. Ut igitur novi testamenti ministros, & efficaciter ex testamento veteri probasse, quod volebant, & inexcusabiliter infideles Judæos confudisse fateri, ut par est, valeamus, tenendum est, ipsos auctoritates antiquas in sensu literali ad probationem tunc propositæ rei induxisse. Hic est spiritus duplex prophetarum, quem *Helisæus ab Helia, quarto Regum secundo*, postulabat; sensus videlicet literalis; secundus ad antiquum, principalis ad novum testamentum pertinens. Finis enim legis Christus est; & ideo literalis pro Christo a prophetis intentus jure est principalis, alio pro lege veteri remanente secundo.

Quan-

Quando ergo alicubi invenies dictum ab aliquo doctore; quod tales antiquæ sententiæ in novo testamento adducuntur in sensu mystico: tu per sensum mysticum, seu spiritualem, intellige sensum magis occultum. Literalis enim pro antiquo tempore verificatus, erat manifestus, ut patet; literalis autem pro novo est multum occultus, & solum prophetis, qui omnes ad dies Messiæ prophetabant, notus. Mysticum ergo sensum vocarunt illi doctores sensum literalem occultum, ad differentiam literalis manifesti: & consequenter non accipiunt mysticum, vel spiritualem, ut distinguitur contra literalem, sed ut contra qualitatem literalis, seu contra literalem talem. Ex hoc infringe errorem *Johan. Uviclef*, & *Lutheri* (Prat. *Sectarii*) dicentium; scriptura sacra adeo ex se clara est, ut nulla hominum sit de ea necessaria approbatio. Cujus damnationem justam trahendam tibi dimitto ex *q.* 32. 4. *Tert.* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO SECUNDA.

De Deo. An Deus sit.

Quia igitur principalis intentio hujus sacræ doctrinæ est, Dei cognitionem tradere, & non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod est principium rerum, & finis earum, & specialiter rationalis creaturæ, ut ex dictis est manifestum, (*ar.* 7. *qu. præced.*) ad hujus doctrinæ expositionem intendentes

Primo, tractabimus de Deo.

Secundo, de motu rationalis creaturæ in Deum.

Tertio, de Christo, qui secundum quod homo, via est nobis tendendi in Deum.

Consideratio autem de Deo tripartita erit.

Primo considerabimus ea, quæ ad essentiam divinam pertinent.

Secundo, ea, quæ pertinent ad distinctionem personarum.

Tertio, ea, quæ pertinent ad processum creaturarum ab ipso.

Circa essentiam vero divinam.

Primo, considerandum est, an Deus sit.

Secundo, quomodo sit: vel potius quomodo non sit.

Tertio, considerandum erit de his, quæ ad operationem ipsius pertinent, scilicet de scientia, & de voluntate, & potentia.

Circa primum quæruntur tria.

Primo, Utrum Deum esse sit per se notum.

Secundo, Utrum sit demonstrabile.
Tertio, An Deus sit.

ARTICULUS I.

Utrum Deum esse sit per se notum.

1. *d.* 3. *q.* 1. *ar.* 2. *&* 3. *cont. c.* 10. *&* 11. *&* *veri. q.* 10. *ar.* 12. *&* *pot. q.* 7. *art.* 2. *ad* 11.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Deum esse sit per se notum. Illa enim nobis dicuntur per se nota, quorum cognitio nobis naturaliter inest, sicut patet de primis principiis. Sed, sicut dicit Damasc. in princi. lib. (1. *de fide orthod. cap.* 1. *&* 3.) *Omnibus cognitio existendi Deum naturaliter est inserta.* ergo Deum esse est per se notum.

2. Præterea. Illa dicuntur esse per se nota, quæ statim cognitis terminis, cognoscuntur, quod Philos. attibuit primis demonstrationis principiis in 1. Poster. (*c.*2. *in prin. t.* 1. *&* *apud S. Th. lect.* 4. *circ. med.*) Scito enim quid est totum, & quid pars, statim scitur, quod omne totum majus est sua parte: sed intellecto, quid significet hoc nomen, Deus, statim habetur, quod Deus est. Significatur enim hoc nomine id, quo majus significari non potest: majus autem est, quod est in re, & intellectu, quam quod est in intellectu tantum: unde cum intellecto hoc nomine, Deus, statim sit in intellectu, sequitur etiam, quod sit in re: ergo Deum esse est per se notum.

3. Præterea. Veritatem esse est per se notum, quia qui negat veritatem esse, concedit veritatem non esse; si enim veritas non est, verum est veritatem non esse; si autem est aliquid verum, oportet, quod veritas sit. Deus autem est ipsa veritas. *Joan.* 14. *Ego sum via, veritas, & vita.* ergo Deum esse est per se notum.

Sed contra. Nullus potest cogitare oppositum ejus, quod est per se notum, ut patet per Philos. in 4. Metaph. (*tex.* 9. *to.* 3.) & 1. Poster. (*tex. ult. ad med. illius, & tex.* 5. *circ. fin.*) circa prima demonstrationis principia: cogitari autem potest oppositum ejus, quod est Deum esse, secundum illud Psal. 52. *Dixit insipiens in corde suo, Non est Deus.* ergo Deum esse non est per se notum.

Respondeo dicendum, quod contingit aliquid esse per se notum dupliciter. *Uno modo* secundum se, & non quoad nos, *Alio modo* secundum se, & quoad nos. Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod prædicatum includitur in ratione subjecti, ut ho-

homo eſt animal: nam animal eſt de ratione hominis. Si igitur notum ſit omnibus de prædicato, & de ſubjecto quid ſit, propoſitio illa erit omnibus per ſe nota, ſicut patet in primis demonſtrationum principiis, quorum termini ſunt quædam communia, quæ nullus ignorat, ut ens, & non ens, totum, & pars, & ſimilia. Si autem apud aliquos notum non ſit de prædicato, & ſubjecto quid ſit, propoſitio quidem, quantum in ſe eſt, erit per ſe nota, non tamen apud illos, qui prædicatum, & ſubjectum propoſitionis ignorant. *Et ideo contingit*, ut dicit Boet. in lib. de hebd. (*cujus tit. eſt: An omne, quod eſt, ſit bonum: cir. princip. illius*) quod *quædam ſunt communes animi conceptiones, & per ſe notæ apud ſapientes tantum: ut incorporalia in loco non eſſe*. Dico ergo, quod *hæc propoſitio, Deus eſt, quantum in ſe eſt, per ſe nota eſt:* quia prædicatum eſt idem cum ſubjecto. Deus enim eſt ſuum eſſe, ut infra patebit (*qu. 3. ar. 4.*) Sed quia nos non ſcimus de Deo, quid eſt, *non eſt nobis per ſe nota, ſed indiget demonſtrari* per ea, quæ ſunt magis nota quoad nos, & minus nota quoad naturam, ſcilicet per effectus.

Ad primum ergo dicendum, quod cognoſcere Deum eſſe in aliquo communi, ſub quadam confuſione eſt nobis naturaliter inſertum, inquantum ſcilicet Deus eſt hominis beatitudo. homo enim naturaliter deſiderat beatitudinem; & quod naturaliter deſideratur ab homine, naturaliter cognoſcitur ab eodem. Sed hoc non eſt ſimpliciter cognoſcere Deum eſſe, ſicut cognoſcere venientem, non eſt cognoſcere Petrum, quamvis ſit Petrus veniens: multi enim perfectum hominis bonum, quod eſt beatitudo, exiſtimant divitias; quidam vero voluptates; quidam autem aliquid aliud.

Ad ſecundum dicendum, quod forte ille, qui audit hoc nomen, Deus, non intelligit ſignificari aliquid, quo majus cogitari non poſſit, cum quidam crediderint Deum eſſe corpus. Dato etiam, quod quilibet intelligat hoc nomine, Deus, ſignificari hoc, quod dicitur, ſcil. illud, quo majus cogitari non poteſt; non tamen propter hoc ſequitur, quod intelligat id, quod ſignificatur per nomen, eſſe in rerum natura, ſed in apprehenſione intellectus tantum. Nec poteſt argui, quod ſit in re, niſi daretur, quod ſit in re aliquid, quo majus cogitari non poteſt: quod non eſt datum a ponentibus Deum non eſſe.

Ad tertium dicendum, quod veritatem eſſe in communi eſt per ſe notum, ſed primam veritatem eſſe, hoc non eſt per ſe notum quoad nos.

APPENDIX.

Ex ar. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, & quod recte dicit, & quid dicere velit, ps. 13. *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus*. Quis autem sit iste insipiens, patet, quod sunt *Athei*. Hi enim dicunt (teste Gabriele Prateolo in tit. *Athei*) Deum nullum esse, adjungentes etiam expresse affirmant, nec Christum esse, nec diabolum, nec cœlum, nec infernum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 12

Utrum Deum esse sit demonstrabile.

1. cont. c. 12. 13. & 14. Et po. qu. 7. ar. 3. ad 6. & opusc. 2. c. 3.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod Deum esse non sit demonstrabile. Deum esse est articulus fidei: sed ea, quæ sunt fidei, non sunt demonstrabilia, quia demonstratio facit scire, fides autem de non apparentibus est, ut patet per Apost. ad Hebr. 11. ergo Deum esse non est demonstrabile.

2 Præterea. Medium demonstrationis est quod quid est: sed de Deo non possumus scire quid est, sed solum quid non est, ut dicit Damasc. (*lib. 1. orthod. fidei cap. 4.*) ergo non possumus demonstrare Deum esse.

3 Præterea. Si demonstraretur Deum esse, hoc non esset, nisi ex effectibus ejus: sed effectus ejus non sunt proportionati ei, cum ipse sit infinitus, & effectus finiti; finiti autem ad infinitum non est proportio. cum ergo causa non possit demonstrari per effectum sibi non proportionatum, videtur, quod Deum esse non possit demonstrari.

Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Rom. 1. *Invisibilia Dei, per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Sed hoc non esset, nisi per ea, quæ facta sunt, posset demonstrari Deum esse: primum enim, quod oportet intelligi de aliquo, est an sit.

Respondeo dicendum, quod *duplex* est demonstratio. *Una*, quæ est per causam, & dicitur propter quid, & hæc est per priora simpliciter. *Alia* est per effectum, & dicitur demonstratio quia, & hæc est per ea, quæ sunt priora quoad nos. cum enim ef-

fectus aliquis nobis est manifestior, quam sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causæ: ex quolibet autem effectu potest demonstrari propriam causam ejus esse, si tamen ejus effectus sint magis noti quoad nos, quia, cum effectus dependeant a causa, posito effectu, necesse est causam præexistere. Unde *Deum esse secundum quod non est per se notum, quoad nos demonstrabile est per effectus nobis notos*.

Ad primum ergo dicendum, quod Deum esse, & alia hujusmodi, quæ per rationem naturalem nota possunt esse de Deo ut dicitur Rom. 1., non sunt articuli fidei, sed præambula ad articulos. Sic enim fides præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, & ut perfectio perfectibile: nihil tamen prohibet illud, quod secundum se demonstrabile est, & scibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstrationem non capit.

Ad secundum dicendum, quod, cum demonstratur causa per effectum, necesse est uti effectu loco definitionis causæ ad probandum causam esse; & hoc maxime contingit in Deo, quia ad probandum aliquid esse, necesse est accipere pro medio, quid significet nomen, non autem quod quid est, quia quæstio quid est, sequitur ad quæstionem, an est: Nomina autem Dei imponuntur ab effectibus, ut postea ostendetur (*qu.* 13. *ar.* 1.) unde demonstrando Deum esse per effectum, accipere possumus pro medio, quid significet hoc nomen Deus.

Ad tertium dicendum, quod per effectus non proportionatos causæ non potest perfecta cognitio de causa haberi, sed tamen ex quocunque effectu potest manifeste nobis demonstrari causam esse, ut dictum est (*in corp. art.*) & sic ex effectibus Dei potest demonstrari Deum esse, licet per eos non perfecte possimus eum cognoscere secundum suam essentiam.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem convincas errorem quorumdam (ut refert *Sanctus Thomas contra gentes lib.* 1. *cap.* 12. *&* *verit. quæst.* 10. *artic.* 12.) dicentium non posse a posteriori demonstrari Deum esse. *Secundo* habes: quomodo per rationem, hunc ostendas esse merito damnatum a sacris literis Sap. 13. *A magnitudine speciei, & creaturę cognoscibiliter poterit creator horum videri*. Si ergo aliqua prædicata, puta quod sit magnus, pulcherrimus, excellentissimus, de Deo possimus ex creaturis videre, a fortiori hoc prædicatum,

an sit: de ipso ex eis poterimus cognoscibiliter, idest certitudinaliter videre, quoniam quæstio: An est: omnes alias quæstiones præcedit. Item a psalm. 103. *Extendens cœlum sicut pellem*. Ac si aperte dicat Cœlum est tanquam extensus, idest apertus liber, ex cujus cognitione velut ex libro homines edocentur de Deo. Sicut pellem, inquit, idest, (ut diximus) sicut librum; quia libri antiquitus ex animalium pellibus fiebant. Nomine autem cœli, secundum hanc expositionem, intelligi possunt omnes visibiles creaturæ, a continente, & nobiliori, denominationem faciendo. Item Ap. Actuum 14. *Annunciantes vobis converti ad Deum, qui fecit cœlum, & terram, & quidem non sine testimonio semeti psum reliquit, benefaciens nobis de cœlo, dans pluvias, & tempora fructifera, implens cibo, & lætitia corda hominum*. Quem locum B. Ambr. 1. li. de vocatione gentium ca. 1. exponens ait. *Etiam ante sacras litteras in testimonio Domino deserviunt orbis, & inenarrabilis cœlorum pulcritudo; per quam hominibus quædam tabulæ præbebantur, ut veluti in paginis elementorum, & cœlorum divinæ institutionis doctrina legeretur*. Item ad Ro. 1. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Quid clarius contra errorem præmissum? Nam inter prædicata invisibilia Dei est primum, tamquam sine quo nihil aliud est, An existit. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 13

Utrum Deus sit.

1. dist. 8. q. 1. art. 1. & 1. cont. c. 13. Et op. 13. ca. 3. & veri. q. 1. ar. 3. 7. & po. 4. 7.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit. Quia, si unum contrariorum fuerit infinitum, totaliter destruetur aliud. Sed hoc intelligitur in hoc nomine, Deus, scilicet, quod sit quoddam bonum infinitum: si ergo Deus esset, nullum malum inveniretur: invenitur autem malum in mundo. ergo Deus non est.

2. Præterea. Quod potest compleri per pauciora principia, non fit per plura. Sed videtur, quod omnia quæ apparent in mundo, possunt compleri per alia principia, supposito, quod Deus non sit, quia ea, quæ sunt naturalia, reducuntur in principium, quod est natura: Ea vero quæ sunt a proposito, reducun-

tur

tur in principium, quod eft ratio humana, vel voluntas. Nulla igitur neceffitas eft ponere Deum effe.

Sed contra eft, quod dicitur Exod. 3. ex perfona Dei: *Ego fum, qui fum*.

Refpondeo dicendum, quod *Deum effe quinque modis probari poteft*.

Prima autem, & manifeftior via eft, quæ fumitur ex parte motus. Certum eft enim, & fenfu conftat, aliqua moveri in hoc mundo: omne autem, quod movetur, ab alio movetur. Nihil enim movetur, nifi fecundum quod eft in potentia ad illud, ad quod movetur: movet autem aliquid, fecundum quod eft actu. Movere enim nihil aliud eft, quam educere aliquid de potentia in actum. De potentia autem non poteft aliquid reduci in actum, nifi per aliquod ens in actu: ficut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod eft calidum in potentia, effe actu calidum, & per hoc movet, & alterat ipfum. Non autem eft poffibile, ut idem fit fimul in actu, & potentia fecundum idem, fed folum fecundum diverfa: quod enim eft calidum in actu, non poteft fimul effe calidum in potentia, fed eft fimul frigidum in potentia. Impoffibile eft ergo, quod fecundum idem, & eodem modo aliquid fit movens, & motum, vel quod moveat feipfum: omne ergo, quod movetur, oportet ab alio moveri. Si ergo id, a quo movetur, moveatur, oportet & ipfum ab alio moveri, & illud ab alio: hic autem non eft procedere in infinitum, quia fic non effet aliquod primum movens, & per confequens nec aliquod aliud movens, quia moventia fecunda non movent nifi per hoc, quod funt mota a primo movente, ficut baculus non movet, nifi per hoc, quod eft motus a manu: ergo neceffe eft devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo moveatur; & hoc omnes intelligunt Deum.

Secunda via eft ex ratione caufæ efficientis. Invenimus enim in iftis fenfibilibus effe ordinem caufarum efficientium, nec tamen invenitur, nec eft poffibile, quod aliquis fit caufa efficiens fuiipfius, quia fic effet prius feipfo, quod eft impoffibile; non autem eft poffibile, quod in caufis efficientibus procedatur in infinitum, quia in omnibus caufis efficientibus ordinatis primum eft caufa medii, & medium eft caufa ultimi, five media fint plura, five unum tantum: remota autem caufa, removetur effectus: ergo fi non fuerit primum in caufis efficientibus, non erit ultimum, nec medium. Sed, fi procedatur in infinitum in caufis efficientibus, non

non erit prima causa efficiens, & sic non erit nec effectus ultimus, nec causæ efficientes mediæ, quod patet esse falsum: ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam: quam omnes Deum nominant.

Tertia via est sumpta ex possibili, & necessario, quæ talis est. Invenimus enim in rebus quædam, quæ sunt possibilia esse, & non esse, cum quædam inveniantur generari, & corrumpi; & per consequens possibilia esse, & non esse. Impossibile est autem omnia, quæ sunt talia semper esse, quia quod possibile est non esse, quandoque non est. Si igitur omnia sunt possibilia non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed, si hoc est verum, etiam nunc nihil esset, quia quod non est, non incipit esse, nisi per aliquid, quod est. Si igitur nihil fuit ens, impossibile fuit, quod aliquid inciperet esse, & sic modo nihil esset: quod patet esse falsum. Non ergo omnia entia sunt possibilia, sed oportet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suæ necessitatis aliunde, vel non habet. Non est autem possibile, quod procedatur in infinitum in necessariis, quæ habent causam suæ necessitatis, sicut nec in causis efficientibus, ut probatum est (*in jam dictis in isto art.*) ergo necesse est ponere aliquid, quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis: quod omnes dicunt Deum.

Quarta via sumitur ex gradibus, qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis, & minus bonum, & verum, & nobile, & sic de aliis hujusmodi. Sed magis, & minus dicuntur de diversis, secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid, quod maxime est: sicut magis calidum est, quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid, quod est verissimum, & optimum, & nobilissimum, & per consequens maxime ens. Nam quæ sunt maxime vera, sunt maxime entia, ut dicitur 2. Metaph. (*tex. 4. to. 3.*) Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium, quæ sunt illius generis; sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum, ut in eodem libro dicitur. (*tex. eod.*) Ergo est aliquid, quod omnibus entibus est causa esse, & bonitatis, & cujuslibet perfectionis, & hoc dicimus Deum.

Quinta via sumitur ex gubernatione rerum: videmus enim, quod aliqua, quæ cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem, quod

quod apparet ex hoc, quod semper, aut frequentius eodem modo operantur, ut consequantur id, quod est optimum. Unde patet, quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem. Ea autem, quæ non habent cognitionem, non tendunt in finem, nisi directa ab aliquo cognoscente, & intelligente, sicut sagitta a sagittante. ergo est aliquid intelligens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem, & hoc dicimus Deum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicit August. in Enchirid. (*c. 11. circ. prin. tom. 3.*) *Deus, cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens, & bonus, ut bene faceret etiam de malo*: hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet, ut esse permittat mala, & ex eis eliciat bona.

Ad secundum dicendum, quod, cum natura propter determinatum finem operetur ex directione alicujus superioris agentis, necesse est ea, quæ a natura fiunt, etiam in Deum reducere, sicut in primam causam. Similiter etiam, quæ ex proposito fiunt, oportet reducere in aliquam altiorem causam, quæ non sit ratio, & voluntas humana, quia hæc mutabilia sunt, & defectibilia: oportet autem omnia mobilia, & deficere possibilia reduci in aliquod primum principium immobile, & per se necessarium, sicut ostensum est (*in corp. art.*)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo interimas hæresim *Atheorum* dicentium. Nullum Deum esse. Hæc hæresis etiam supra *art.* 1. adducta est; sed ad aliud propositum, ut ibi patet: quoniam videlicet ex conceptu istorum hoc sequebatur, quod Deum esse, non est nobis naturaliter notum. Sic de multis erroribus, & hæresibus faciemus, adducendo scilicet multotiens illas easdem: quod sane factum non reprehensibile judicetur: quoniam pro diversis suis intentis, seu propositis, diversis etiam articulis sancti Doctoris impugnantur, & expugnantur. Non ergo vituperetur factum, sed pro diversitate propositorum fiat de iisdem examen, & inde judicabitur non errorum vana repetitio, sed formalitatis illorum varia, & necessaria, vel utilis consideratio. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc justissime damnari ab omnibus scripturis, Conciliis, Pontificibus maximis, & in specie a symbolo fidei Patrum, in *Nicæa*, in Constantinopoli congregatorum, sic:

Cre-

Credimus in Deum. Ergo cum ly *in Deum*, præsupponat necessario ipsum esse, patet a fortiori intentum. Item ab Innocentio III. Papa in *Concilio generali*. *Extra de sum. Trin. & fid. Cathol. firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod Deus est*. Item Exod. tertio. *Ego sum, qui sum*. Si ergo Deus, qui est, non esset, tunc profecto nihil esset. Nam, si de quo magis videtur inesse, & non inest, tunc nec de quo minus inesse videtur, inerit, en regula irrefragabilis in Logica. Si ergo illi, qui de se est, & de quo magis inter omnia videtur, quod sit, non inerit esse; multo minus creaturis, quæ de se non sunt, de quibus utique minus videtur, quod sint, inerit esse.. *Tertio* vides: &c.

QUÆSTIO TERTIA.

De Dei Simplicitate, in octo articulos divisa.

Cognito de aliquo, an sit, inquirendum restat, quomodo sit, ut sciatur de eo, quid sit. Sed quia de Deo scire non possumus, quid sit, sed quid non sit: non possumus considerare de Deo, quomodo sit, sed potius quomodo non sit.

Primo ergo considerandum est, quomodo non sit.
Secundo, quomodo a nobis cognoscatur.
Tertio, quomodo nominetur.
Potest autem ostendi de Deo, quomodo non sit, removendo ab eo ea, quæ ei non conveniunt, utpote compositionem, motum, & alia hujusmodi.
Primo ergo inquiretur de Simplicitate ipsius, per quam removetur ab eo compositio. Et quia simplicia in rebus corporalibus sunt imperfecta, & partes,
Secundo inquiretur de Perfectione ipsius.
Tertio, de Infinitate ejus.
Quarto, de Immutabilitate.
Quinto, de Unitate.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, Utrum Deus sit corpus.
Secundo, Utrum sit in eo compositio formæ, & materiæ.
Tertio, Utrum sit in eo compositio quidditatis, sive essentiæ, vel naturæ, & subjecti.
Quarto, Utrum sit in eo compositio, quæ est ex essentia, & esse.
Quinto, Utrum sit in eo compositio generis, & differentiæ.

Sex-

Sexto, Utrum sit in eo compositio subjecti, & accidentis.

Septimo, Utrum sit quocunque modo compositus, vel totaliter simplex.

Octavo, Utrum veniat in compositionem cum aliis.

ARTICULUS I. 14

Utrum Deus sit corpus.

1. contr. c. 20. *Et lib.* 2. *c.* 3. *princ. & lib.* 4. *c.* 11. *col.* 2. *& opusc.* 2. *c.* 16. *&* 17.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Deus sit corpus. Corpus enim est, quod habet trinam dimensionem; sed sacra Scriptura attribuit Deo trinam dimensionem: dicitur enim Job. 11. *Excelsior cælo est, & quid facies? profundior inferno, & unde cognosces? longior terra mensura ejus, & latior mari.* ergo Deus est corpus.

2. Præterea. Omne figuratum est corpus, cum figura sit qualitas circa quantitatem: sed Deus videtur esse figuratus, cum scriptum sit Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram:* figura enim imago dicitur, secundum illud Heb. 1. *Cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ ejus*, idest imago. ergo Deus est corpus.

3. Præterea. Omne, quod habet partes corporeas, est corpus: sed Scriptura attribuit Deo partes corporeas: dicitur enim Job 40. *Si habes brachium, ut Deus:* & in psal. (33. & 117.) *Oculi Domini super justos:* &, *Dextera Domini fecit virtutem.* ergo Deus est corpus.

4. Præterea. Situs non convenit, nisi corpori: sed ea, quæ ad situm pertinent, in Scripturis dicuntur de Deo: dicitur enim Isa. 6. *Vidi Dominum sedentem* & Isa. 3. *Stat ad judicandum Dominus.* ergo Deus est corpus.

5. Præterea. Nihil potest esse terminus localis a quo, vel ad quem, nisi sit corpus, vel aliquid corporeum: sed Deus in Scriptura dicitur esse terminus localis, ut ad quem, secundum illud Psalm. (33.) *Accedite ad eum, & illuminamini;* & ut a quo, secundum illud Jerem. 17. *Recedentes a te in terra scribentur:* ergo Deus est corpus.

Sed contra est, quod dicitur Joan. 4. *Spiritus est Deus.*

Respondeo dicendum absolute, *Deum non esse corpus:* quod *tripliciter* ostendi potest.

Pri-

Primo quidem, quia nullum corpus movet non motum, ut patet inducendo per singula. Ostensum est autem supra (*qu.* 2. *art.* 3.) quod Deus est primum movens immobile: unde manifestum est, quod Deus non est corpus.

Secundo, quia necesse est id, quod est primum ens, esse in actu, & nullo modo in potentia. Licet enim in uno, & eodem, quod exit de potentia in actum, prius sit potentia, quam actus, tempore, simpliciter tamen actus prior est potentia, quia quod est in potentia, non reducitur in actum, nisi per ens actu. Ostensum est autem supra (*qu. prec. art.* 3.) quod Deus est primum ens. Impossibile est igitur, quod in Deo sit aliquid in potentia; omne autem corpus est in potentia, quia continuum, inquantum hujusmodi, divisibile est in infinitum: impossibile est igitur Deum esse corpus.

Tertiò, quia Deus est id, quod est nobilissimum in entibus, ut ex dictis patet (*qu. prec. art.* 3.) impossibile est autem aliquod corpus esse nobilissimum in entibus, quia corpus aut est vivum, aut non vivum. Corpus autem vivum, manifestum est, quod est nobilius corpore non vivo: corpus autem vivum non vivit, inquantum corpus, quia sic omne corpus viveret: oportet igitur, quod vivat per aliquid aliud, sicut corpus nostrum vivit per animam. Illud autem, per quod vivit corpus, est nobilius, quam corpus: impossibile est igitur Deum esse corpus.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (*q.* 1. *art.* 9.) Sacra Scriptura tradit nobis spiritualia, & divina sub similitudinibus corporalium: unde, cum trinam dimensionem Deo attribuit, sub similitudine quantitatis corporeæ, quantitatem virtualem ipsius designat: utpote per profunditatem, virtutem ad cognoscendum occulta, per altitudinem, excellentiam virtutis super omnia, per longitudinem, durationem sui esse, per latitudinem, affectum dilectionis ad omnia. Vel, ut dicit Dionys. c. 9. de div. nom. (*parum a medio lect.* 2.) *per profunditatem Dei intelligitur incomprehensibilitas ipsius essentiæ, per longitudinem, processus virtutis ejus omnia penetrantis, per latitudinem vero, superextensio ejus ad omnia, inquantum scilicet sub ejus protectione omnia continentur.*

Ad secundum dicendum, quod homo dicitur esse ad imaginem Dei, non secundum corpus, sed secundum id, quod homo excellit alia animalia. unde sequitur Genes. 1. postquam dictum est, *Faciamus*

mus hominem ad imaginem , & similitudinem nostram , Ut præsit piscibus maris , &c. excellit autem homo omnia animalia , quantum ad rationem , & intellectum ; unde secundum intellectum , & rationem , quæ sunt incorporea , homo est ad imaginem Dei.

Ad tertium dicendum , quod partes corporeæ attribuuntur Deo in Scripturis , ratione suorum actuum secundum quandam similitudinem ; sicut actus oculi est videre , unde oculus de Deo dictus significat virtutem ejus ad videndum , modo intelligibili , non sensibili ; & simile est de aliis partibus.

Ad quartum dicendum , quod etiam ea , quæ ad situm pertinent , non attribuuntur Deo , nisi secundum quandam similitudinem , sicut dicitur sedens propter suam immobilitatem , & auctoritatem , & stans propter suam fortitudinem ad debellandum omne , quod adversatur.

Ad quintum dicendum , quod ad Deum non acceditur passibus corporalibus , cum ubique sit , sed affectibus mentis , & eodem modo ab eo receditur : & sic accessus , & recessus sub similitudine localis motus designant spiritualem affectum.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem interimas hæresim *Anthropomorphitarum* 24. *q.* 3. *Quidam*, *Vadianorum* dicentium , Deum esse corporeum , sive habere membra , ut homines . *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas hanc recte damnari a Christo Joan. 4. *spiritus est Deus*. Ibi enim Samaritanam alloquens , quæ Deum circumscribi in monte illo , vel in Hierusalem arbitrari se innuerat , intendit per hæc verba asserere , quod Deus talis spiritus est , ut omnino incircumscriptibilis sit , imo & loco quocumque indefinibilis : utpote qui non sit ita hic , ut non alibi : sed possit adorari , tamquam præsens ubique . Nec igitur circumscriptive , nec definitive , ipsum esse in loco significans dicendo *Deus spiritus est* ; utique ipsum nullo modo corpus esse , aut corporea membra habere , denotavit . Item a Papa Innocentio III. in *Concilio* generali , de sum. Tri. & fid. Cath. *firmiter credimus* , *& simpliciter confitemur* , *quod &c. Deus est simplex omnino* . Item a Decreto illo *Quidam* 24. *q.* 3. Ibi namque post inter multas hæreses connumeratam illam Anthropomorphitarum in fine dicitur : *Hæ sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ* , *& ab Apostolis* ,

& sanctis Patribus, vel Conciliis prædamnatæ. Hæc ibi. Et quoniam Anthropomorphitæ, ut moris est apud hæreticos, positionem suam sacris scripturis (quales hic in argumentis adversus conclusionem adducuntur) falso sensu distortis tueri contendebant: idcirco in eodem decreto tam contra illos, quam contra similes, subjungitur. *Sed & quicumque aliter scripturam sanctam intelligit, quam spiritus sancti sensus efflagitat, a quo conscripta est, licet de Ecclesia non recesserit: tamen hæreticus appellari potest.* Hæc ibi. *Tertio*, vides, quomodo, &c.

ARTICULUS II. 15

Utrum in Deo sit compositio formæ, & materiæ.

1. cont. g. 12. & 26. & opusc. 2. c. 9.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod in Deo sit compositio formæ, & materiæ. Omne enim, quod habet animam, est compositum ex materia, & forma, quia anima est forma corporis: sed Scriptura attribuit animam Deo: Introducitur enim ad Heb. 10. ex persona Dei, *Justus autem meus ex fide vivit; quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ.* ergo Deus est compositus ex materia, & forma.

2. Præterea. Ira, gaudium, & hujusmodi sunt passiones conjuncti, ut dicitur 1. de anima (*tex.* 12. & 14. & 15. *to.* 2.) sed hujusmodi attribuuntur Deo in Scriptur. dicitur enim in Ps. (105.) *Iratus furore Dominus in populum suum:* ergo Deus ex materia, & forma est compositus.

3. Præterea. Materia est principium individuationis: sed Deus videtur esse individuum; non enim de multis prædicatur. ergo est compositus ex materia, & forma.

Sed Contra. Omne compositum ex materia, & forma est corpus: quantitas enim dimensiva est, quæ primo inhæret materiæ: sed Deus non est corpus, ut ostensum est (*art. præc.*) ergo Deus non est compositus ex materia, & forma.

Respondeo dicendum, quod *impossibile est in Deo esse materiam.*

Primo quidem, quia materia est id, quod est in potentia: ostensum est autem (*q.* 2. *art.* 3.) quod Deus est purus actus non habens aliquid de potentialitate. unde impossibile est, quod Deus sit compositus ex materia, & forma.

Se-

Secundo, quia omne compositum ex materia, & forma est perfectum, & bonum per suam formam: unde oportet, quod sit bonum per participationem, secundum quod materia participat formam. Primum autem, quod est bonum, & optimum, quod Deus est, non est bonum per participationem, quia bonum per essentiam prius est bono per participationem: unde impossibile est, quod Deus sit compositus ex materia, & forma.

Tertio, quia unumquodque agens agit per suam formam. unde, secundum quod aliquid se habet ad suam formam, sic se habet ad hoc, quod sit agens. quod igitur primum est, & per se agens, oportet, quod sit primo, & per se forma. Deus autem est primum agens, cum sit prima causa efficiens, ut ostensum est (*q. praec. art.* 3.) Est igitur per essentiam suam forma, & non compositus ex materia, & forma.

Ad primum ergo dicendum, quod anima attribuitur Deo per similitudinem actus: quod enim volumus aliquid nobis, ex anima nostra est: unde illud dicitur esse placitum animæ Dei, quod est placitum voluntati ipsius.

Ad secundum dicendum, quod ira, & hujusmodi attribuuntur Deo secundum similitudinem effectus; quia enim proprium est irati punire, ejus ira punitio metaphorice vocatur.

Ad tertium dicendum, quod formæ, quæ sunt receptibiles in materia, individuantur per materiam, quæ non potest esse in alio, cum sit primum subjectum substans: forma vero, quantum est de se, nisi aliquid aliud impediat, recipi potest a pluribus. Sed illa forma, quæ non est receptibilis in materia, sed est per se subsistens, ex hoc ipso individuatur, quod non potest recipi in alio; & hujusmodi forma est Deus: unde non sequitur, quod habeat materiam.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo:* quomodo interimas hæresim *Agarenorum* dicentium, Deum habere animam alterius substantiæ minoris essentia Dei. Hos namque non potuisse totaliter imaginationem transcendere puto: & ob hoc in prædictum errorem incidisse. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc hæresim jure damnari a Papa Innocentio III. extra de sum. Trin. & fid. Cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod &c.*

&c. Deus est simplex omnino. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 16

Utrum sit idem Deus, quod sua essentia, vel natura.

1. *cont. g.* 21. *&* 45. *Et opusc.* 2. *c.* 10.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod non sit idem Deus, quod sua essentia, vel natura. Nihil enim est in seipso: sed essentia, vel natura Dei, quæ est deitas, dicitur esse in Deo: ergo videtur, quod Deus non sit idem, quod sua essentia, vel natura.

2. Præterea. Effectus assimilatur suæ causæ, quia omne agens agit sibi simile: sed in rebus creatis non est idem suppositum, quod sua natura (non enim idem est homo, quod sua humanitas) ergo nec Deus est idem, quod sua deitas.

Sed contra: de Deo dicitur, quod est vita, & non solum quod est vivens, ut patet Joan. 14. *Ego sum via, veritas, & vita*. Sicut autem se habet vita ad viventem, ita deitas ad Deum: ergo Deus est ipsa deitas.

Respondeo dicendum, quod *Deus est idem, quod sua essentia, vel natura*. Ad cujus intellectum sciendum est, quod in rebus compositis ex materia, & forma necesse est, quod differant natura, vel essentia, & suppositum, quia essentia, vel natura comprehendit in se illa tantum, quæ cadunt in definitione speciei; sicut humanitas comprehendit in se ea, quæ cadunt in definitione hominis; his enim homo est homo, & hoc significat humanitas, hoc scilicet, quo homo est homo. Sed materia individualis cum accidentibus omnibus individuantibus ipsam non cadit in definitione speciei. non enim cadunt in definitione hominis hæ carnes, & hæc ossa, aut albedo, vel nigredo, vel aliqua hujusmodi; unde hæ carnes, & hæc ossa, & accidentia designantia hanc materiam non concluduntur in humanitate, & tamen in eo, quod est homo, includuntur; unde id, quod est homo, habet in se aliquid, quod non habet humanitas, & propter hoc non est totaliter idem homo, & humanitas; sed humanitas significatur, ut pars formalis hominis, quia principia deficientia habent se formaliter, respectu materiæ individuantis. In his igitur,

quæ

quæ non sunt composita ex materia, & forma, in quibus individuatio non est per materiam individualem, idest per hanc materiam, sed ipsæ formæ per se individuantur, oportet, quod ipsæ formæ sint supposita subsistentia, unde in eis non differt suppositum, & natura. Et sic, cum Deus non sit compositus ex materia, & forma, ut ostensum est (*artic. præc.*) oportet, quod Deus sit sua deitas, sua vita, & quicquid aliud sic de Deo prædicatur.

Ad primum ergo dicendum, quod de rebus simplicibus loqui non possumus, nisi per modum compositorum, a quibus cognitionem accipimus; & ideo de Deo loquentes utimur nominibus concretis, ut significemus ejus subsistentiam, quia apud nos non subsistunt, nisi composita, & utimur nominibus abstractis, ut significemus ejus simplicitatem. Quod ergo dicitur, deitas, vel vita, vel aliquid hujusmodi esse in Deo, referendum est ad diversitatem, quæ est in acceptione intellectus nostri, & non ad aliquam diversitatem rei.

Ad secundum dicendum, quod effectus Dei imitantur ipsum, non perfecte, sed secundum quod possunt, & hoc ad defectum imitationis pertinet, quod id, quod est simplex, & unum, non potest repræsentari, nisi per multa; & sic accidit in eis compositio, ex qua provenit, quod in eis non est idem suppositum, quod natura.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem interimas errorem in fide *Gilberti* natione Galli, cognomento Porretani (*ut refert Magister Bannes*) negantis, quod Deus esset veritas, vel Deitas, proprie loquendo, sed interpretantis, Deus est veritas. idem Verus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem hunc cum interpretatione tali, inquantum scilicet negabat proprietatem sermonis de ly *Deus est veritas*, fuisse merito damnatum in *Concilio Remensi* contra illum congregato. Nam ibi definitum fuit contrarium, scilicet quod illæ propositiones: Deus est veritas, est Deitas, lux, vita &c. sunt in proprietate sermonis veræ. Imo quod hæ; Deus est verus, est vivens &c. sunt in sensu magis proprio interpretandæ sic; Deus est veritas, est vita, &c. Hujus Concilii acta reperies in *D. Bernardo serm.* 80. *super Cantica Cantic.* ubi intendit definire veritatem hanc tanquam de fide. Item a scripturis sanctis sic per Concilium prædictum

in-

interpretatis, Joan. 1. de Deo: *Vita erat lux hominum. Erat lux vera*, & 14. *Ego sum via, veritas, & vita*, & 1. Joh. 5. *Hic est verus Deus, & vita eterna*. Item a Regulis catholicæ fidei, quæ explicantur ab Augustino in lib. de fide ad Petrum, cap. 2. ubi loquendo de filio Dei, sic dicitur: *Qui utique quoniam verus Deus est, etiam veritas est, sicut ipse nos edocet dicens: Ego sum via, veritas, & vita. De Spiritu quoque Sancto Joannes Apostolus ait: Quia spiritus est veritas. Et utique non potest naturaliter verus Deus non esse, qui veritas est*. Hæc ibi. Vides ergo Beatum August. hic facere idem judicium & dicere, Deum esse naturaliter Deum, & dicere, Deum esse veritatem. Sicut ergo Deus est proprie Deus, ita Deus est proprie veritas; & qui negat Deum esse proprie veritatem, negat Deum esse proprie Deum. Hæc pro Concilii definitione supradicta, & contra errorem illum annotata etiam sint. *Tertio* vides: &c.

ARTICULUS IV. 17

Utrum in Deo sit idem essentia, & esse.

1. *d.* 8. *q.* 1. *ar.* 1. *&* 1. *cont. g.* 22. *&* 25. *& l.* 2. *c.* 52. *& lib.* 4. *c.* 11. *col.* 4. *& po. q.* 7. *ar.* 2. *& quo.* 3. *q.* 3. *& opus.* 2. *c.* 11. 12. *&* 109.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit idem essentia, & esse. Si enim hoc sit, tunc ad esse divinum nihil additur: sed esse, cui nulla fit additio, est esse commune, quod de omnibus prædicatur. sequitur ergo, quod Deus sit ens commune prædicabile de omnibus: hoc autem est falsum, secundum illud Sap. 14. *Incommunicabile nomen lignis & lapidibus imposuerunt*. ergo esse Dei non est ejus essentia.

2. Præterea. De Deo scire possumus, an sit, ut supra dictum est (*q.* 2. *art.* 2. *ad* 3.) non autem possumus scire, quid sit: ergo non est idem esse Dei, & quod quid est ejus, sive quidditas, vel natura.

Sed contra est, quod Hilar. dicit in 7. de Trinit. (*non longe a pr.*) *Esse non est accidens in Deo, sed subsistens veritas*. id ergo, quod subsistit in Deo, est suum esse.

Respondeo dicendum, quod *Deus non solum est sua essentia*, ut ostensum est (*art. præc.*) *sed etiam suum esse*: quod quidem multipliciter ostendi potest.

Pri-

Primo quidem, quia quicquid est in aliquo, quod est præter essentiam ejus, oportet esse causatum vel a principiis essentiæ, sicut accidentia propria consequentia speciem, ut risibile consequitur hominem, & causatur ex principiis essentialibus speciei; vel ab aliquo exteriori, † *al. extrinseco* † sicut calor in aqua causatur ab igne. Si igitur ipsum esse rei sit aliud ab ejus essentia, necesse est, quod esse illius rei vel sit causatum ab aliquo exteriori, vel a principiis essentialibus ejusdem rei. Impossibile est autem, quod esse sit causatum tantum ex principiis essentialibus rei, quia nulla res sufficit, quod sit sibi causa essendi, si habeat esse causatum. Oportet ergo, quod illud, cujus esse est aliud ab essentia sua, habeat esse causatum ab alio. hoc autem non potest dici de Deo, quia Deum dicimus esse primam causam efficientem: impossibile est ergo, quod in Deo sit aliud esse, & aliud ejus essentia.

Secundo, quia esse est actualitas omnis formæ, vel naturæ: non enim bonitas, vel humanitas significatur in actu, nisi prout significamus eam esse: oportet igitur, quod ipsum esse comparetur ad essentiam, quæ est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam: cum igitur in Deo nihil sit potentiale, ut ostensum est supra (*q.* 2. *art.* 3.) sequitur, quod non sit aliud in eo essentia, quam suum esse: sua igitur essentia est suum esse.

Tertio, quia sicut illud, quod habet ignem, & non est ignis, est ignitum per participationem, ita illud, quod habet esse, & non est esse, est ens per participationem: Deus autem est sua essentia, ut ostensum est (*art.* 3. *hujus q.*) si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem, & non per essentiam. non ergo erit primum ens, quod absurdum est dicere. Est igitur Deus suum esse, & non solum sua essentia.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid, cui non fit additio, potest intelligi *dupliciter: Uno modo*, ut de ratione ejus sit, quod non fiat ei additio: sicut de ratione animalis irrationalis est, ut sit sine ratione: *Alio modo* intelligitur aliquid, cui non fit additio, quia non est de ratione ejus, quod sibi fiat additio. Sicut animal commune est sine ratione, quia non est de ratione animalis communis, ut habeat rationem, sed nec de ratione ejus est, ut careat ratione. Primo igitur modo, esse sine additione est esse divinum. secundo modo esse sine additione est esse commune.

Ad secundum dicendum, quod esse *dupliciter* di-

citur: *uno modo* significat actum essendi: *alio modo* significat compositionem propositionis, quam anima adinvenit conjungens prædicatum subjecto. Primo igitur modo accipiendo esse, non possumus scire esse Dei, sicut nec ejus essentiam, sed solum secundo modo. Scimus enim, quod hæc propositio, quam formamus de Deo, cum dicimus, Deus est, vera est, & hoc scimus ex ejus effectibus; ut supra dictum est (*q.* 2. *ar.* 2.)

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem demonstres, merito dictum fuisse a Deo, Exod. 3. *Ego sum, qui sum*. Hoc est. Ego sum esse meum, seu, quod idem sonat, substantia mea est esse meum, essentia mea, & esse meum in me sunt unum, & idem. Substantiam ergo suam Deus vocat suum-esse, & significat illam per hoc, quod dicit se esse. Alioquin, si hoc negetur, nihil sibi proprium assignasset Deus, quoniam & creaturæ sunt. Licet illarum substantia non sit suum esse. Literalis ergo sensus prędictæ sententiæ, & similium, puta Christi apud Joan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego sum*: & 18. ad quærentes Jesum Nazarenum dicentis. *Ego sum*, & Exod. 3. *Qui est, misit me ad vos*, est, quod Deus ita est, quod substantia sua est idem cum suo esse. Hinc est, quod respectu Dei alia non sunt, Isai. 40. *omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo*. Quia in aliis a Deo essentia non est idem cum esse suo, sicut est in Deo. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas (quantum ad esse Dei attinet) merito dixisse Innocentium III. in Concilio Lateranensi extra de summ. Trinit. & fide Cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod Deus verus est simplex omnino*. Hæc ibi. Ac si dixisset. In Deo esse non est accidens, sed est sua ipsius substantia, seu essentia. *Tertio* vides, quomodo, &c.

ARTICULUS V. 18

Utrum Deus sit in genere aliquo.

1. *d.* 8. *q.* 4 *&* *d.* 19. *q.* 4. 2. *&* 1. *contra g.* 17. *&* 25. *&* *po.* *q.* 7. 3. *&* *opu.* 2. *c.* 12. *&* *opusc.* 2. *c.* 3. *&* 5.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod Deus sit in genere aliquo. Substantia enim est ens per se subsistens: hoc autem maxime convenit Deo. ergo Deus est in genere substantiæ.

2. Præ-

2. Præterea. Unumquodque mensuratur per aliquid sui generis, sicut longitudines per longitudinem, & numeri per numerum: sed Deus est mensura omnium substantiarum, ut patet per Comment. 10. metaphys. ergo Deus est in genere substantiæ.

Sed Contra. Genus est prius secundum intellectum eo, quod genere continetur: sed nihil est prius Deo nec secundum rem, nec secundum intellectum: ergo Deus non est in aliquo genere.

Respondeo dicendum, quod aliquid est in genere *dupliciter: uno modo* simpliciter, & proprie, sicut species, quæ sub genere continentur: *alio modo* per reductionem, sicut principia & privationes; sicut punctus, & unitas reducuntur ad genus quantitatis, sicut principia, cæcitas autem, & omnis privatio reducitur ad genus sui habitus. Neutro autem modo Deus est in genere. Quod enim non possit esse species alicujus generis, *tripliciter* ostendi potest:

Primo quidem, quia species constituitur ex genere, & differentia: semper autem id, a quo sumitur differentia constituens speciem, se habet ad illud, unde sumitur genus, sicut actus ad potentiam, animal enim sumitur a natura sensitiva per modum concretionis. hoc enim dicitur animal, quod naturam sensitivam habet, rationale vero sumitur a natura intellectiva, quia rationale est, quod naturam intellectivam habet, intellectivum autem comparatur ad sensitivum, sicut actus ad potentiam, & similiter manifestum est in aliis. unde, cum in Deo non adjungatur potentia actui, impossibile est, quod sit in genere tanquam species.

Secundo, quia cum esse Dei sit ejus essentia, ut ostensum est (*art. præc.*) si Deus esset in aliquo genere, oporteret, quod genus ejus esset ens, nam genus significat essentiam rei, cum prædicetur in eo, quod quid est. Ostendit autem Philosoph. in 3. Metaphys. (*tex.* 10. *to.* 3.) quod ens non potest esse genus alicujus, omne enim genus habet differentias, quæ sunt extra essentiam generis, nulla autem differentia posset inveniri, quæ esset extra ens, quia non ens non potest esse differentia: unde relinquitur, quod Deus non sit in genere.

Tertio, quia omnia, quæ sunt in genere uno, communicant in quidditate, vel essentia generis, quod prædicatur de eis in eo, quod quid est: differunt autem secundum esse: non enim idem est esse hominis, & equi, nec hujus hominis, & illius hominis; & sic oportet, quod quæcunque sunt in genere, differant in eis esse, & quod quid

 est,

est, idest essentia. in Deo autem non differt, ut ostensum est (*art. præced.*) unde manifestum est, quod *Deus non est in genere, sicut species*.

Ex hoc patet, quod non habet genus, neque differentias, neque est definitio ipsius, neque demonstratio, nisi per effectum, quia definitio est ex genere, & differentia, demonstrationis autem medium est definitio.

Quod autem Deus non sit in genere per reductionem, ut principium, manifestum est ex eo, quod principium, quod reducitur in aliquod genus, non se extendit ultra genus illud; sicut punctum non est principium, nisi quantitatis continuæ, & unitas quantitatis discretæ. Deus autem est principium totius esse, ut infra ostendetur (*q.* 44. *ar.* 1.) unde *non continetur in aliquo genere, sicut principium*.

Ad primum ergo dicendum, quod substantiæ nomen non significat hoc solum, quod est per se esse, quia hoc, quod est esse, non potest per se esse genus, ut ostensum est (*in cor. ar.*) sed significat essentiam, cui competit sic esse, idest per se esse, quod tamen esse non est ipsa ejus essentia; & sic patet, quod Deus non est in genere substantiæ.

Ad secundum dicendum, quod objectio illa procedit de mensura proportionata; hanc enim oportet esse homogeneam mensurato: Deus autem non est mensura proportionata alicui; dicitur tamen mensura omnium ex eo, quod unumquodque tantum habet de esse, quantum ei appropinquat.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas: quantum attinet ad esse Dei in genere, vel non, fuisse merito dictum *ab Innoc. ubi supra*, quod Deus & est omnino simplex, & est unum solum universorum principium. Si enim est purus actus, erit omnino simplex: & si extenditur ad omnia genera, erit universorum principium. Alioquin si Deus esset in genere directe, non esset omnino simplex, cum omne tale actum potentiæ admixtum habeat, & si esset in genere per reductionem, non esset universorum principium, cum omne tale ad suum genus tantum extendatur. *Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS VI. 19

Utrum in Deo sint aliqua accidentia.

1. *d.* 8. *q.* 4. *ar.* 3. *&* 1. *cont. c.* 23. *&* 31. *& po. q.* 7. *ar.* 4. *& opusc.* 2. *c.* 13. 23. 57. 65. *&* 66.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod in Deo sint aliqua accidentia. *Substantia* enim *nulli est accidens*, ut dicitur in 1. Physic. (*tex.* 27. *&* 30. *to.* 2.) quod ergo in uno est accidens, non potest in alio esse substantia: sicut probatur, quod calor non sit forma substantialis ignis, quia in aliis est accidens: sed sapientia, virtus, & hujusmodi, quæ in nobis sunt accidentia, Deo attribuuntur. ergo & in Deo sunt accidentia.

2 Præterea. In quolibet genere est unum primum. multa autem sunt genera accidentium. si igitur prima illorum generum non sunt in Deo, erunt multa prima extra Deum, quod est inconveniens.

Sed Contra. Omne accidens in subjecto est: Deus autem non potest esse subjectum: quia *forma simplex non potest esse subjectum*, ut dicit Boet. in lib. de Trin. (*ante medium*) ergo in Deo non potest esse accidens.

Respondeo dicendum, quod secundum præmissa, manifeste apparet, quod *in Deo accidens esse non potest*.

Primo quidem, quia subjectum comparatur ad accidens, sicut potentia ad actum: subjectum enim secundum accidens est aliquo modo in actu, esse autem in potentia omnino removetur a Deo, ut ex prædictis patet (*q.* 2. *ar.* 3.)

Secundo, quia Deus est suum esse, ut Boet. dicit in lib. de Heb. & licet id, quod est, aliquid aliud possit habere adjunctum, tamen ipsum esse nihil aliud adjunctum habere potest: sicut quod est calidum, potest habere aliquid extraneum, quam calidum, ut albedinem, sed ipse calor nihil habet præter calorem.

Tertio, quia omne, quod est per se, prius est eo, quod est per accidens. Unde, cum Deus sit simpliciter primum ens, in eo non potest esse aliquid per accidens. Sed nec accidentia per se in eo esse possunt, sicut risibile est per se accidens hominis, quia hujusmodi accidentia causantur ex principiis subjecti. In Deo autem nihil potest esse causatum, cum sit causa prima; unde relinquitur, quod in Deo nullum sit accidens.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus, & sapientia non univoce dicuntur de Deo, & de nobis, ut infra patebit (*q.* 13. *a.* 5.) Unde non sequitur, quod accidentia sint in Deo sicut in nobis.

Ad secundum dicendum, quod, cum substantia sit prior accidentibus, principia accidentium reducuntur in principia substantiæ, sicut in priora, quamvis Deus non sit primum contentum in genere substantiæ, sed primum extra omne genus respectu totius esse.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas (quantum pertinet ad esse, vel non esse accidens in Deo) Papam Innocentium merito dixisse Extra de sum. Trinit. & fide Cathol. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur quod &c. Deus est simplex omnino*. Si enim quodcumque minimum accidens esset in Deo, tolleretur fides hæc: quod scilicet sit simplex omnino. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc nobis fidei dogma ab Innocentio traditum a contrariis defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VII. 20.

Utrum Deus sit omnino simplex.

1. *d.* 8. *q.* 4. *a.* 1. & 1. *cont. cap.* 16. 18. & *po. q.* 2. *art.* 1. & *opusc.* 2. *c.* 9. & 25. *Et caus. c.* 21.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit omnino simplex. Ea enim, quæ sunt a Deo, imitantur ipsum. unde a primo ente sunt omnia entia, & a primo bono sunt omnia bona: sed in rebus, quæ sunt a Deo, nihil est omnino simplex. ergo Deus non est omnino simplex.

2 Præterea. Omne, quod est melius, Deo attribuendum est: sed apud nos composita sunt meliora simplicibus, sicut corpora mista elementis, & animalia plantis. ergo non est dicendum, quod Deus sit omnino simplex.

Sed Contra est, quod August. dicit 6. de Trinit. (*c.* 6. & 7. *per totum to.* 3.) quod *Deus vere, & summe simplex est*.

Respondeo dicendum, quod *Deum omnino esse simplicem* multipliciter potest esse manifestum.

Primo quidem per supradicta (*articulis præced.*) Cum

Cum enim in Deo non sit compositio neque quantitativarum partium, quia corpus non est: neque compositio formæ, & materiæ, neque in eo sit aliud natura, & suppositum, neque aliud essentia, & esse, neque in eo sit compositio generis, & differentiæ, neque subjecti, & accidentis, manifestum est, quod Deus nullo modo compositus est, sed est omnino simplex.

Secundo, quia omne compositum est posterius suis componentibus, & dependens ex eis. Deus autem est primum ens, ut supra ostensum est (*q.* 2. *art.* 3.)

Tertio, quia omne compositum causam habet. quæ enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa: Deus autem non habet causam, ut supra ostensum est (*eodem art. nunc proxime cit. qu.*) cum sit prima causa efficiens.

Quarto, quia in omni composito oportet esse potentiam, & actum, quod in Deo non est, quia vel una partium est actus respectu alterius, vel saltem omnes partes sunt sicut in potentia respectu totius.

Quinto, quia omne compositum est aliquid, quod non convenit alicui suarum partium, & quidem in totis dissimilium partium manifestum est: nulla enim partium hominis est homo, neque aliqua partium pedis est pes. In totis vero similium partium, licet aliquid, quod dicitur de toto, dicatur de parte, sicut pars aeris est aer, & aquæ aqua; aliquid tamen dicitur de toto, quod non convenit alicui partium; non enim si tota aqua est bicubita, & pars ejus. Sic igitur in omni composito est aliquid, quod non est ipsum. hoc autem etsi possit dici de habente formam, quod scilicet habeat aliquid, quod non est ipsum: puta in albo est aliquid, quod non pertinet ad rationem albi: tamen in ipsa forma nihil est alienum. unde, cum Deus sit ipsa forma, vel potius ipsum esse, nullo modo compositus esse potest. Et hanc rationem tangit Hil. 7. de Trinit. dicens: *Deus, qui virtus est, ex infirmis non continetur, neque qui lux est, ex obscuris coaptatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod ea, quæ sunt a Deo, imitantur Deum, sicut causata primam causam. Est autem hoc de ratione causati, quod sit aliquo modo compositum, quia ad minus esse ejus est aliud, quam quod quid est, ut infra patebit (*q.* 4. *a.* 3. *arg.* 3.)

Ad secundum dicendum, quod apud nos composita sunt meliora simplicibus, quia perfectio bonitatis creaturæ non invenitur in uno simplici, sed in mul-

multis ; sed perfectio divinæ bonitatis invenitur in uno simplici, ut infra ostendetur (*q.* 3. *a.* 1. & *q.* 6. *ar.* 2.)

APPENDIX.

Ex art. habes *primo* : quomodo per rationem interimas hæresim *Arnaldistarum* dicentium, in Deo esse quippiam compositum. Pro qua re universaliter nota, quod cum hæresis hęc, & aliæ in tota summa ista recensitæ per rationem convincantur, apertissime ostenditur : & illas esse irrationabiles, & illarum auctores absque ratione motos ad sic dicendum. Cum vero per responsiones argumenta in contrarium facientia diluuntur, clarissime demonstratur, quod illarum auctores, vel si quas rationum apparentias pro suis dictis habebant, non bene librarunt, vel quicquid in buccam veniebat, indiscriminatim evomuerunt. Si enim argumenta ipsa jam a patronis errorum facta sunt, ut quandoque accidit, tunc demonstratur primum. Si vero ab eis non facta, sed tantum factibilia erant ut plerumque contingit, tunc patet secundum. Utrovis autem modo evenerit, ipsos fuisse ignaros ex argumentorum solutione constat. *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas, prædictam hæresim merito damnari ab Innoc. III. in Conc. generali Ext. de sum. Tri. & fi. Cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur : quod Deus &c. est simplex omnino*. *Tertio* vides : quomodo &c.

ARTICULUS VIII. 21

Utrum Deus in compositionem aliorum veniat.

De his etiam 1. *dist.* 8. *q.* 3. *ar.* 2. & *cont. Gent. l.* 1. *c.* 17. 27. 28. & 21. *de Verit. a.* 6. & *q.* 16. *de malo a.* 11. & *op.* 2. *cap.* 12. 18. & 24.

Ad Octavum sic proceditur. Videtur, quod Deus in compositionem aliorum veniat. Dicit enim Dion. 4. c. Cœlest. Hierar. (*non remote a princ.*) *esse omnium est, quæ super esse est deitas :* sed esse omnium intrat compositionem uniuscujusque. ergo Deus in compositionem aliorum venit.

2. Præterea. Deus est forma : dicit enim August. in lib. de verb. Domini (*Serm.* 38. *sup. ill. In principio erat Verbum c.* 2. *circ. med. t.* 10.) quod *verbum Dei, quod est Deus, est forma quædam non*

formata : sed forma est pars compositi . ergo Deus est pars alicujus compositi.

3. Præt. Quæcunque sunt , & nullo modo differunt , sunt idem : sed Deus , & materia prima sunt , & nullo modo differunt . ergo penitus sunt idem . Sed materia prima intrat compositionem rerum . ergo & Deus . Probatio mediæ . Quæcumque differunt , aliquibus differentiis differunt , & ita oportet ea esse composita . sed Deus , & materia prima sunt omnino simplicia : ergo nullo modo differunt.

Sed Contra est , quod dicit Dion. 2. c. de Divnom. (*parum a princ. lect.* 1.) quod *neque tactus est ejus*, scilicet Dei , *neque alia quædam ad partes commiscendas communio*.

Secundo. Præterea dicitur in libro de causis (*Inter op. Arist. to.* 3. *in propo.* 6.) quod *causa prima regit omnes res*, *præterquam commisceatur eis*.

Respondeo dicendum , quod circa hoc fuerunt *tres* errores . *Quidam* enim posuerunt , quod Deus esset anima mundi , ut patet per August. in lib. 7. de civ. Dei (*c.* 6. *to.* 5.) & ad hoc etiam reducitur , quod quidam dixerunt , Deum esse animam primi cœli . *Alii* autem dixerunt , Deum esse principium formale omnium rerum , & hæc dicitur fuisse opinio Almarianorum . Sed *tertius* error fuit David de Dinando , qui stultissime posuit Deum esse materiam primam. Omnia enim hæc manifestam continent falsitatem : *neque est possibile* , *Deum aliquo modo in compositionem alicujus venire : nec sicut principium formale*, *nec sicut principium materiale*.

Primo quidem , quia supra diximus (*quæst.* 2. *art.* 3.) Deum esse primam causam efficientem . Causa autem efficiens cum forma rei factæ non incidit in idem numero , sed solum in idem specie . Homo enim generat hominem. Materia vero cum causa efficiente non incidit in idem numero , nec in idem specie, quia hoc est in potentia, illud vero in actu.

Secundo , quia , cum Deus sit prima causa efficiens , ejus est primo , & per se agere ; quod autem venit in compositionem alicujus , non est primo , & per se agens, sed magis compositum : non enim manus agit , sed homo per manum , & ignis calefacit per calorem : unde Deus non potest esse pars alicujus compositi.

Tertio, quia nulla pars compositi potest esse simpliciter prima in entibus , neque etiam materia, & forma, quæ sunt primæ partes compositorum ; nam materia est in potentia : potentia autem est posterior actu simpliciter, ut ex dictis patet (*qu.* 3. *ar.* 1.)

Forma autem, quæ est pars compositi, est forma participata: sicut autem participans est posterius eo, quod est per essentiam, ita & ipsum participatum: sicut ignis in ignitis est posterior eo, quod est per essentiam. Ostensum est autem (*qu.* 2. *ar.* 3.) quod Deus est primum ens simpliciter.

Ad primum ergo dicendum, quod deitas dicitur esse omnium effective, & exemplariter, non autem per essentiam.

Ad secundum dicendum, quod verbum est forma exemplaris, non autem forma, quæ est pars compositi.

Ad tertium dicendum, quod simplicia non differunt aliquibus aliis differentiis: hoc enim compositorum est. homo enim, & equus differunt rationali, & irrationali differentiis, quæ quidem differentiæ non differunt amplius ab invicem aliis differentiis: unde si fiat vis in verbo, non proprie dicuntur differre, sed diversa esse. Unde secundum Philos. 10. Metaph. (*tex.* 24. & 25. *to.* 3.) *diversum absolute dicitur, sed omne differens aliquo differt*. unde si fiat vis in verbo, materia prima, & Deus non differunt, sed sunt diversa seipsis; unde non sequitur, quod sint idem.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Almarici* (*ut refert Cardinalis Turrecremata de Eccl. lib.* 4. *c.* 35.) dicentis: Deum esse essentiam omnium creaturarum, & esse omnium. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc juste fuisse damnatam ab Innocentio Tertio in Concilio generali Extra de summa Trinit. & fide Cath. *Damnamus*: Ubi in fine dicitur sic: *Reprobamus etiam & damnamus perversissimum dogma impii Almarici: cujus mentem sic pater mendacii excæcavit; ut ejus doctrina non tam hæretica censenda sit, quam insana*. Hæc ibi. Licet autem Papa in singulari dicat: tamen per illud singulare, scilicet perversissimum dogma; intelligit totam doctrinam: ut in ipso mox contextu subjungit. Alii autem duo errores narrati in textu, ultra quod ibidem per rationem improbantur, intelliguntur damnari a psal. 101. *Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli, ipsi peribunt, tu autem permanes, & omnes, sicut vestimentum veterascent; & sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient*. Nam, si Deus

si Deus esset anima mundi, vel primi cœli, aut prima materia: & ista sint, *ut in psalm. ait*, mutabilia, quomodo Deus erit omnino incommutabilis, ut ille idem psalmus testatur? Esset enim tunc mutabilis saltem per accidens: quoniam mutatis nobis, mutantur ea, quæ sunt in nobis. Sed in re tam manifeste falsa, ut sunt hi errores, non est, quod amplius insudemus. Contra stultissimum illud Davidis Dinandi, vide *quæst.* 25. *art.* 1. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO QUARTA.

De Dei Perfectione, in tres articulos divisa.

POst considerationem divinæ Simplicitatis, de Perfectione ipsius Dei dicendum est. Et quia unumquodque, secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum: Primo agendum est de Perfectione divinâ. Secundo de ejus Bonitate.

Circa primum quæruntur tria.

Primo, Utrum Deus sit perfectus.

Secundo, Utrum Deus sit universaliter perfectus, omnium in se perfectiones habens.

Tertio, Utrum creaturæ similes Deo dici possint.

ARTICULUS I. 22

Utrum Deus sit perfectus.

1. *con. c.* 28. *& ver. q.* 2. *ar.* 3. *&* 13.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod esse perfectum non conveniat Deo. Perfectum enim dicitur quasi totaliter factum: sed Deo non convenit esse factum: ergo nec esse perfectum.

2. Præterea. Deus est primum rerum principium: sed principia rerum videntur esse imperfecta: semen enim est principium animalium, & plantarum: ergo Deus est imperfectus.

3. Præterea. Ostensum est supra *q. præc. ar.* 4.) quod essentia Dei est ipsum esse: sed ipsum esse videtur esse imperfectissimum, cum sit communissimum, & recipiens omnium additiones: ergo Deus est imperfectus.

Sed Contra est, quod dicitur Matth. 5. *Estote perfecti, sicut & Pater vester cœlestis perfectus est.*

Respondeo dicendum, quod sicut Philos. narrat 12. Metaph. (*tex.* 40. *to.* 3.) quidam antiqui Philoso-

phi, scilicet Pythagorici, & Leucippus † *al. Speusippus* † non attribuerunt optimum, & perfectissimum primo principio. Cujus ratio est, quia Philosophi antiqui consideraverunt principium materiale tantum: primum autem principium materiale imperfectissimum est. Cum enim materia, inquantum hujusmodi, sit in potentia, oportet, quod primum principium materiale sit maxime in potentia, & ita maxime imperfectum.

Deus autem ponitur primum principium, non materiale, sed in genere causæ efficientis: & hoc oportet esse perfectissimum: sicut enim materia, inquantum hujusmodi, est in potentia; ita agens, inquantum hujusmodi, est in actu: unde primum principium activum oportet maxime esse in actu, & per consequens maxime esse perfectum. secundum hoc enim dicitur aliquid esse perfectum, secundum quod est actu: nam perfectum dicitur, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit Gregor. (5. *Mor. c.* 26. & 29. *t.* 1.) *Balbutiendo, ut possumus, excelsa Dei resonamus*. Quod enim factum non est, perfectum proprie dici non potest. Sed quia in his, quæ fiunt, tunc dicitur esse aliquid perfectum, cum de potentia educitur in actum, transumitur hoc nomen perfectum ad significandum omne illud, cui non deest esse in actu, sive hoc habeat per modum perfectionis, sive non.

Ad secundum dicendum, quod principium materiale, quod apud nos imperfectum invenitur, non potest esse simpliciter primum, sed præceditur ab alio perfecto. Nam semen, licet sit principium animalis generati ex semine, tamen habet ante se animal, vel plantam, unde deciditur. Oportet enim ante id, quod est in potentia, esse aliquid actu, cum ens in potentia non reducatur in actum, nisi per aliquod ens in actu.

Ad tertium dicendum, quod ipsum esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia, ut actus: nihil enim habet actualitatem, nisi inquantum est: unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, & etiam ipsarum formarum: unde non comparatur ad alia, sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens: cum enim dico esse hominis, vel equi, vel cujuscunque alterius, ipsum esse consideratur ut formale, & receptum, non autem ut illud, cui competit esse.

A P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim *Algazelis* (*Director. Inquisit.* 2. *p. q.* 4.) dicentis; quod in Deo bonitas, sanctitas, & aliæ perfectiones non dicunt aliquid positive, sed tantum dicuntur per remotionem. Licet enim iste vocaliter dicat, Deum esse perfectum, tamen re vera, essentialiter loquendo, hoc negat. Contra hanc suam negationem, designatam pro ly *tantum*, pugnat articulus. Sed fusius *in q.* 13. *art.* 2. de hoc. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito esse damnatam a Papa Innocentio III. in *Concilio Lateranensi*, extra de summa Trinit. & fide Catholica. *Damnamus*. Ibi enim circa finem dicit sic. *Veritas ait. Estote perfecti, sicut & Pater vester cœlestis perfectus est. Ac si diceret manifestius, Estote perfecti, perfectione gratiæ, sicut pater vester cœlestis perfectus est perfectione naturæ*. Hæc ibi. Dictum hoc Innocentii faciet pro *quæstione* 13. *articulo* 2. ubi replicatur hic error. *Tertio* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II. 23

Utrum in Deo sint perfectiones omnium rerum.

3. *d.* 2. *ar.* 2. & 3. & 1. *con. c.* 28. & 31. & *lib.* 2. *c.* 2. & *opu.* 2. *c.* 21. 22. 28. & 33.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sint perfectiones omnium rerum: Deus enim simplex est, ut ostensum est (*qu. præc. art.* 7.) sed perfectiones rerum sunt multæ, & diversæ: ergo in Deo non sunt omnes perfectiones rerum.

2. Præterea. Opposita non possunt esse in eodem: sed perfectiones rerum sunt oppositæ: unaquæque enim species perficitur per suam differentiam specificam: differentiæ autem, quibus dividitur genus, & constituuntur species, sunt oppositæ: cum ergo opposita non possint simul esse in eodem, videtur, quod non omnes rerum perfectiones sint in Deo.

3. Præterea. Vivens est perfectius, quam ens, & sapiens, quam vivens. ergo & vivere est perfectius quam esse, & sapere quam vivere: sed essentia Dei est ipsum esse: ergo non habet in se perfectionem vitæ, & sapientiæ, & alias hujusmodi perfectiones.

Sed contra est, quod dicit Dionys. 5. cap. de div. nomin. (*parum ante med. lect.* 2.) quod *Deus in*

una

una existentia omnia præhabet.

Respondeo dicendum, quod *in Deo sunt perfectiones omnium rerum*. Unde & dicitur universaliter perfectus: quia non deest ei aliqua nobilitas, quæ inveniatur in aliquo genere, ut dicit Com. in 5. Metaph. (*tex.* 21. *to.* 3.) Et hoc quidem ex duobus considerari potest.

Primo quidem per hoc, quod quicquid perfectionis est in effectu, oportet inveniri in causa effectiva, vel secundum eandem rationem, si sit agens univocum, ut homo generat hominem: vel eminentiori modo, si sit agens æquivocum: sicut in Sole est similitudo eorum, quæ generantur per virtutem Solis. Manifestum est enim, quod effectus præexistit virtute in causa agente: Præexistere autem in virtute causæ agentis, non est præexistere imperfectiori modo, sed perfectiori; licet præexistere in potentia causæ materialis sit præexistere imperfectiori modo: eo quod materia, inquantum hujusmodi, est imperfecta; agens vero, inquantum hujusmodi, est perfectum. Cum ergo Deus sit prima causa effectiva rerum, oportet omnium rerum perfectiones præexistere in Deo, secundum eminentiorem modum; Et hanc rationem tangit Dionys. cap. 5. de div. nomin. (*a med. lect.* 1.) dicens de Deo, quod *non quidem hoc est, hoc autem non est; sed omnia est, ut omnium causa.*

Secundo vero ex hoc, quod supra ostensum est (*qu.* 3. *ar.* 4) quod Deus est ipsum esse per se subsistens. Ex quo oportet, quod totam perfectionem essendi in se contineat. Manifestum est enim, quod, si aliquod calidum non habeat totam perfectionem calidi, hoc ideo est, quia calor non participatur secundum perfectam rationem; sed, si calor esset per se subsistens, non posset ei aliquid deesse de virtute caloris: unde, cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi: secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent. unde sequitur, quod nullius rei perfectio Deo desit. Et hanc etiam rationem tangit Dionys. 5. cap. de divin. nomin. (*a med. lect.* 1.) dicens, quod *Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter, & incircumscripte totum in seipso uniformiter esse præaccipit:* & postea subdit, quod *ipse est esse subsistentibus.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Sol, ut dicit Dionys. 5. cap. de div. nomin. (*a med. lect.* 2.) *sensibilium substantias, & qualitates multas, & dif-*

differentes, ipse unus existens, & uniformiter lucendo, in seipso uniformiter praeaccipit: ita multo magis in causa omnium necesse est praeexistere omnia secundum naturalem unionem: & sic quae sunt diversa, & opposita in seipsis, in Deo praeexistunt ut unum, absque detrimento simplicitatis ipsius.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut in eod. cap. idem Dionys. dicit, licet verum esse sit perfectius quam vita; & ipsa vita, quam ipsa sapientia, si considerentur, secundum quod distinguuntur ratione; tamen vivens est perfectius, quam ens tantum: quia vivens etiam est ens, & sapiens est ens, & vivens. Licet igitur ens non includat in se vivens, & sapiens, quia non oportet, quod illud, quod participat esse, participet ipsum secundum omnem modum essendi; tamen ipsum esse Dei includit in se vitam, & sapientiam, quia nulla de perfectionibus essendi potest deesse ei, quod est ipsum esse subsistens.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito ps. 93. de Deo dixisse: *Qui plantavit aurem, non audiet, aut qui finxit oculum, non considerat?* Quasi dicat. Hoc est clarum, quod & audit, & considerat, si plantavit aurem, si finxit oculum. nec de hoc omnino est dubitandum. Ecce, quod in causa effectiva vult primo reperiri perfectiones effectuum. Adde Apostolum pro minori, quod scilicet est causa effectiva omnium perfectionum in effectibus omnibus. Rom. 11. *Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia.* Ergo concludes, quod scripturae illae affirmant, licet aliis verbis, quod perfectiones omnium rerum sunt in Deo. Si vero perspexeris, quod ly *per quem*, dicit causam exemplarem, ex alio capite concludes idipsum. In causa enim exemplari patet esse, quicquid exemplatur ex illa. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum praedictum scripturarum defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 24

Utrum aliqua creatura possit esse similis Deo.

2. *d.* 3. *q.* 1. *ar.* 1. *&* 1. *cont. c.* 29. *& lib.* 2. *c.* 2. *& ver. q.* 2. *ar.* 12. *Et po. qu.* 7. *art.* 7.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod nulla creatura possit esse similis Deo. Dicitur enim in Psalmo: ***Non est similis tui in diis Domine***, sed inter omnes creaturas excellentiores sunt, quæ dicuntur dii participative. multo ergo minus aliæ creaturæ possunt dici Deo similes.

2. Præterea. Similitudo est comparatio quædam: non est autem comparatio eorum, quæ sunt diversorum generum: ergo nec similitudo: Non enim dicimus, quod dulcedo sit similis albedini: sed nulla creatura est ejusdem generis cum Deo, cum Deus non sit in genere, ut supra ostensum est (*qu.* 3. *ar.* 5.) ergo nulla creatura est similis Deo.

3. Præterea. Similia dicuntur, quæ conveniunt in forma: sed nihil convenit cum Deo in forma: nullius enim essentia rei est ipsum esse, nisi solius Dei: ergo nulla creatura potest esse similis Deo.

4. Præterea. In similibus est mutua similitudo; nam simile est simili simile. Si igitur aliqua creatura est similis Deo, & Deus erit similis alicui creaturæ: quod est contra id, quod dicitur Isa. 40. *Cui similem fecistis Deum?*

Sed Contra est, quod dicitur Gen. 1. ***Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.*** & 1. Jo. 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus.*

Respondeo dicendum, quod, cum similitudo attendatur secundum convenientiam, vel communicationem in forma, ***multiplex*** est similitudo secundum multos modos communicandi in forma. ***Quædam*** enim dicuntur similia, quæ communicant in eadem forma secundum eandem rationem, & secundum eundem modum: & hæc non solum dicuntur similia, sed æqualia in sua similitudine; sicut duo æquabiliter alba dicuntur similia in albedine; & hæc est perfectissima similitudo. ***Alio modo*** dicuntur similia, quæ communicant in forma secundum eandem rationem, & non secundum eundem modum, sed secundum magis, & minus: ut minus album dicitur simile magis albo, & hæc est similitudo imperfecta. ***Tertio modo*** dicuntur aliqua similia, quæ communicant in eadem forma, sed non se-

cun-

cundum eandem rationem, ut patet in agentibus non univocis. Cum enim omne agens agat sibi simile, inquantum est agens, agit autem unumquodque secundum suam formam, necesse est, quod in effectu sit similitudo formæ agentis. Si ergo agens sit contentum in eadem specie cum suo effectu, erit similitudo inter faciens, & factum in forma, secundum eandem rationem speciei, sicut homo generat hominem: si autem agens non sit contentum in eadem specie, erit similitudo, sed non secundum eandem rationem speciei, sicut ea, quæ generantur ex virtute Solis, accedunt quidem ad aliquam similitudinem Solis; non tamen ut recipiant formam Solis, secundum similitudinem speciei, sed secundum similitudinem generis. Si igitur sit aliquod agens, quod non in genere contineatur, effectus ejus adhuc magis accedent remote ad similitudinem formæ agentis, non tamen ita, quod participent similitudinem formæ agentis secundum eandem rationem speciei, aut generis sed secundum aliqualem analogiam, sicut ipsum esse est commune omnibus. *Et hoc modo illa, quæ sunt a Deo, assimilantur ei, inquantum sunt entia, ut primo, & universali principio totius esse.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicit Dionysius 9. cap. de divin. nominib. (*vers. fin. lect.* 3.) cum sacra Scriptura dicit aliquid non esse simile Deo, non est contrarium assimilationi ad ipsum. *Eadem enim sunt similia Deo, & dissimilia: similia quidem, secundum quod imitantur ipsum, prout contingit eum imitari, qui non perfecte imitabilis est. Dissimilia vero, secundum quod deficiunt a sua causa*, non solum secundum intensionem, & remissionem, sicut minus album deficit a magis albo: sed quia non est convenientia nec secundum speciem, nec secundum genus.

Ad secundum dicendum, quod Deus non se habet ad creaturas, sicut res diversorum generum: sed sicut id, quod est extra omne genus, & principium omnium generum.

Ad tertium dicendum, quod non dicitur esse similitudo creaturæ ad Deum propter communicantiam in forma secundum eandem rationem generis, & speciei, sed secundum analogiam tantum: prout scilicet Deus est ens per essentiam, & alia per participationem.

Ad quartum dicendum, quod, licet aliquo modo concedatur, quod creatura sit similis Deo, nullo tamen modo concedendum est, quod Deus sit si-

milis creaturæ: quia, ut dicit Dion. cap. 9. de div. nomin. (*a med. lect.* 3. *Hoc dictum Dion. declaratur infra q.* 42. *a.* 1. *ad* 3.) in his, quæ unius ordinis sunt, recipitur mutua similitudo: non autem in causa, & causato. Dicimus enim, quod imago sit similis homini, & non e converso, & similiter dici potest aliquo modo, quod creatura sit similis Deo: non tamen, quod Deus sit similis creaturæ.

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte fuisse a *Concilio* generali sub Innocentio Tertio dictum, sic. *Inter creatorem, & creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos major sit dissimilitudo notanda.* Hæc ponuntur extra de summa Trinitate, & fide catholica. *Damnamus.* Ibi ergo affirmatur, quod creatura similis esse potest creatori, & quod valde imperfecte. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, scripturas de hac materia vocaliter diversas, optime concordare in sensu. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO QUINTA.

De Bono in communi, in sex articulos divisa.

DEinde quæritur de Bono.
Et primo de Bono in communi.
Secundo de bonitate Dei.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, Utrum bonum, & ens sit idem secundum rem.

Secundo, supposito, quod differant ratione tantum, quid sit prius secundum rationem. Utrum bonum, vel ens.

Tertio, supposito, quod ens sit prius, Utrum omne ens sit bonum.

Quarto, ad quam causam ratio boni reducatur.

Quinto, Utrum ratio boni consistat in modo, specie, & ordine.

Sexto, quomodo dividatur bonum in honestum, utile, & delectabile.

ARTICULUS I. 25

Utrum bonum differat secundum rem ab ente.

1. d. 8. q. 1. a. 3. & veri. q. 21. a. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod bonum differat secundum rem ab ente. Dicit enim Boet. in lib. de hebd. (*circ. med.*) *Intueor in rebus aliud esse, quod sunt bona, & aliud esse, quod sunt.* ergo bonum, & ens differunt secundum rem.

2. Præterea. Nihil informatur seipso: sed *bonum dicitur per informationem entis*, ut habetur in com. lib. de causis (*in tex. proposit. 21. & 22.*) ergo bonum differt secundum rem ab ente.

3. Præterea. Bonum suscipit magis, & minus: esse autem non suscipit magis, & minus. ergo bonum differt secundum rem ab ente.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de doctrina Christiana (*lib. 1. c. 32. cir. prin. to. 3.*) quod *inquantum sumus, boni sumus.*

Respondeo dicendum, quod *bonum, & ens sunt idem secundum rem: sed differunt secundum rationem tantum:* quod sic patet. Ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile. unde Philos. in 1. Ethic. (*in princ. to. 5.*) dicit, quod *bonum est, quod omnia appetunt:* manifestum est autem, quod unumquodque est appetibile, secundum quod est perfectum: nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantum est autem perfectum unumquodque, inquantum est in actu: unde manifestum est, quod intantum est aliquid bonum, inquantum est ens; esse enim est actualitas omnis rei; ut ex superioribus patet (*qu. 3. ar. 4. & qu. 4. ar. 1. ad 3.*) Unde manifestum est, quod bonum, & ens sunt idem secundum rem: sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet bonum, & ens sint idem secundum rem: quia tamen differunt secundum rationem, non eodem modo dicitur aliquid ens simpliciter, & bonum simpliciter. Nam cum ens dicat aliquid proprie esse in actu: actus autem proprie ordinem habeat ad potentiam: secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secundum quod primo discernitur ab eo quod est in potentia tantum: hoc autem est esse substantiale rei uniuscujusque; unde per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter: per actus autem super-

ad-

additos dicitur aliquid esse secundum quid, sicut esse album significat esse secundum quid. Non enim esse album aufert esse in potentia simpliciter, cum adveniat rei jam præexistenti in actu. Sed bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile: & per consequens dicit rationem ultimi: unde id, quod est ultimo perfectum, dicitur bonum simpliciter: quod autem non habet ultimam perfectionem, quam debet habere, quamvis habeat aliquam perfectionem, inquantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secundum quid. Sic ergo secundum primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter, & bonum secundum quid, idest inquantum est ens: secundum vero ultimum actum dicitur aliquid ens secundum quid, & bonum simpliciter. Sic ergo quod dicit Boet. (*loc. cit. in arg.*) quod in rebus aliud est, quod sunt bona, & aliud quod sunt, referendum est ad esse bonum simpliciter, & ad esse simpliciter: quia secundum primum actum est aliquid ens simpliciter, & secundum ultimum, bonum simpliciter: & tamen secundum primum actum est quodammodo bonum, & secundum ultimum actum est quodammodo ens.

Ad secundum dicendum, quod bonum dicitur per informationem, prout accipitur bonum simpliciter secundum ultimum actum.

Et similiter dicendum ad tertium, quod bonum dicitur secundum magis, & minus, secundum actum supervenientem, puta, secundum scientiam, vel virtutem.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito philosophum dixisse 3. Metaph. tex. 10. quod *ens non potest esse genus, quia est essentialiter intrinsecum omni differentiæ*. Per hoc enim dixisse voluit: quod quævis natura essentialiter est ens, & consequenter, quod bonum, seu natura boni est realiter idem, quod est. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc dictum philosophicum declares, declaratumque defendas. *Tertio* habes: quomodo per rationem demonstres, philosophum per supradictum suum dictum merito voluisse, quasi subintelligendo connotare; differentias entis non esse idem formaliter cum ente, hoc est differre secundum rationem. *Quarto* vides: quomodo, &c.

A R-

ARTICULUS II. 26

Utrum bonum secundum rationem sit prius, quam ens.

1. d. 18. *q.* 1. *art.* 3. *&* 3. *cont. c.* 20. *& veri. q.* 21. *ar.* 2. *ad* 5. *& Dio.* 3. *co.* 1.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod bonum secundum rationem sit prius, quam ens. Ordo enim nominum est secundum ordinem rerum significatarum per nomina. Sed Dionysius inter alia nomina Dei, primo ponit bonum, quam ens, ut patet in 3. cap. de div. nomin. (*in princ. lect.* 1.) ergo bonum secundum rationem est prius, quam ens.

2. Præterea. Illud est prius secundum rationem, quod ad plura se extendit: sed bonum ad plura se extendit, quam ens: quia, ut dicit Dionys. 5. cap. de div. nomin. (*parum a princ. lect.* 1.) *bonum se extendit ad existentia, & non existentia; ens vero ad existentia tantum*. ergo bonum est prius secundum rationem, quam ens.

3. Præterea. Quod est universalius, est prius secundum rationem: sed bonum videtur universalius esse, quam ens; quia bonum habet rationem appetibilis: quibusdam autem appetibile est ipsum non esse: dicitur enim Matth. 26. de Juda, *Bonum erat ei, si natus non fuisset*, &c. ergo bonum est prius, quam ens secundum rationem.

4. Præterea. Non solum esse est appetibile, sed & vita, & sapientia, & multa hujusmodi: & sic videtur, quod esse sit quoddam particulare appetibile, & bonum universale: bonum ergo simpliciter est prius secundum rationem, quam ens.

Sed Contra est, quod dicitur in libro de causis (*propos.* 4. *inter opera Arist. to.* 3.) quod *prima rerum creatarum est esse*.

Respondeo dicendum, quod *ens secundum rationem est prius, quam bonum*. Ratio enim significata per nomen est id, quod concipit intellectus de re, & significat illud per vocem: illud ergo est prius secundum rationem, quod prius cadit in conceptione intellectus. Primo autem in conceptione intellectus cadit ens, quia secundum hoc unumquodque cognoscibile est, inquantum est actu, ut dicitur in 9. Met. (*tex.* 20. *to.* 3.) unde ens est proprium objectum intellectus, & sic est primum intelligibile: sicut

ſicut ſonus eſt primum audibile: ita ergo ſecundum rationem prius eſt ens, quam bonum.

Ad primum ergo dicendum, quod Dion. (*cap.* 1. & 3. *de div. nom. lect.* 1.) determinat de div. nominibus, ſecundum quod important circa Deum habitudinem cauſæ; nominamus enim Deum, ut ipſe dicit, ex creaturis, ſicut cauſam ex effectibus: bonum autem, cum habeat rationem appetibilis, importat habitudinem cauſæ finalis, cujus cauſalitas prima eſt, quia agens non agit, niſi propter finem, & ab agente materia movetur ad formam. unde dicitur, quod finis eſt cauſa cauſarum. Et ſic in cauſando bonum eſt prius, quam ens, ſicut finis, quam forma: & hac ratione inter nomina ſignificantia cauſalitatem divinam prius ponitur bonum, quam ens. Et iterum, quia ſecundum Platonicos, qui materiam a privatione non diſtinguentes dicebant materiam eſſe non ens, ad plura ſe extendit participatio boni, quam participatio entis: nam materia prima participat bonum, cum appetat ipſum, nihil autem appetit, niſi ſimile ſibi: non autem participat ens, cum ponatur non ens. Et ideo dicit Dion. (*cap. ſup. cit. in* 2. *arg.*) quod *bonum extenditur ad non exiſtentia*.

Unde patet ſolutio ad ſecundum. vel dicendum, quod bonum extenditur ad exiſtentia, & non exiſtentia, non ſecundum prædicationem, ſed ſecundum cauſalitatem: ut per non exiſtentia intelligamus non ea ſimpliciter, quæ penitus non ſunt, ſed ea, quæ ſunt in potentia, & non in actu: quia bonum habet rationem finis in quo non ſolum quieſcunt, quæ ſunt in actu, ſed ad ipſum etiam ea moventur, quæ in actu non ſunt, ſed in potentia tantum: ens autem non importat habitudinem cauſæ, niſi formalis tantum, vel inhærentis, vel exemplaris: cujus cauſalitas non ſe extendit, niſi ad ea, quæ ſunt in actu.

Ad tertium dicendum, quod non eſſe ſecundum ſe non eſt appetibile, ſed per accidens: inquantum ſcilicet ablatio alicujus mali eſt appetibilis: quod malum quidem aufertur per non eſſe: ablatio vero mali non eſt appetibilis, niſi inquantum per malum privatur quodam eſſe. Illud igitur, quod per ſe eſt appetibile, eſt eſſe: non eſſe vero per accidens tantum: inquantum ſcilicet quoddam eſſe appetitur, quo homo non ſuſtinet privari, & ſic etiam per accidens non eſſe dicitur bonum.

Ad quartum dicendum, quod vita, & ſapientia, & alia hujuſmodi ſic appetuntur, ut ſunt in actu; un-

unde in omnibus appetitur quoddam esse, & sic nihil est appetibile, nisi ens, & per consequens nihil est bonum, nisi ens.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, jure philosophum dixisse nono Metaph. capit. 20. quod *primum cadens in intellectu est ens:* sive (quod in idem redit) quod unumquodque est cognoscibile inquantum est actu. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc ejus dictum in vero sensu declares, declaratumque defendas. *Tertio* vides: &c.

ARTICULUS III. 27

Utrum omne ens sit bonum.

1. *cont. c.* 37. 39. & 40. *Et lib.* 3. *c.* 20. & *ver. q.* 21. *art.* 2. & 5.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod non omne ens sit bonum. Bonum enim addit supra ens, ut ex dictis patet (*art.* 1. *hujus qu.*) Ea vero, quæ addunt aliquid supra ens, contrahunt ipsum: sicut substantia, quantitas, qualitas, & alia hujusmodi. ergo bonum contrahit ens. non igitur omne ens est bonum.

2. Præterea. Nullum malum est bonum, Isa. 5. *Væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum:* sed aliquod ens dicitur malum. ergo non omne ens est bonum.

3. Præterea. Bonum habet rationem appetibilis; sed materia prima non habet rationem appetibilis, sed appetentis tantum. ergo materia prima non habet rationem boni. non igitur omne ens est bonum.

4. Præterea. Philosophus dicit in 3. Metaphys. (*tex.* 3. *to.* 3.) quod *in mathematicis non est bonum:* sed mathematica sunt quædam entia, alioquin de eis non esset scientia. ergo non omne ens est bonum.

Sed Contra. Omne ens, quod non est Deus, est Dei creatura: sed omnis creatura Dei est bona, ut dicitur primæ ad Timoth. 4. c. Deus vero est maxime bonus. ergo omne ens est bonum.

Respondeo dicendum, quod *omne ens, inquantum est ens, est bonum.*

Omne enim ens, inquantum est ens, est in actu, & quodammodo perfectum: quia omnis actus perfe-

fectio quædam eſt : perfectum vero habet rationem appetibilis , & boni , ut ex dictis patet (*artic.* 1. *hujus q.*) unde ſequitur, omne ens, inquantum hujuſmodi, bonum eſſe.

Ad primum ergo dicendum , quod ſubſtantia , quantitas , & qualitas & ea , quæ ſub eis continentur , contrahunt ens applicando ens ad aliquam quidditatem , ſeu naturam : ſic autem bonum non addit aliquid ſuper ens , ſed rationem tantum appetibilis , & perfectionis , quod convenit ipſi eſſe in quacunque natura ſit : unde bonum non contrahit ens.

Ad ſecundum dicendum , quod nullum ens dicitur malum, inquantum eſt ens , ſed inquantum caret quodam eſſe: ſicut homo dicitur malus, inquantum caret eſſe virtutis ; & oculus dicitur malus , inquantum caret acumine viſus.

Ad tertium dicendum , quod materia prima, ſicut non eſt ens , niſi in potentia , ita nec bonum , niſi in potentia . Licet ſecundum Platonicos dici poſſit, quod materia prima eſt non ens propter privationem adjunctam : ſed tamen participat aliquid de bono , ſcilicet ipſum ordinem , vel aptitudinem ad bonum : & ideo non convenit ſibi , quod ſit appetibile, ſed quod appetat.

Ad quartum dicendum , quod mathematica non ſubſiſtunt ſeparata ſecundum eſſe , quia ſi ſubſiſterent , eſſet in eis bonum , ſcilicet ipſum eſſe ipſorum : ſunt autem mathematica ſeparata ſecundum rationem tantum , prout abſtrahuntur a motu, & a materia ; & ſic abſtrahunt a ratione finis, qui habet rationem moventis . Non eſt autem inconveniens , quod in aliquo ente ſecundum rationem non ſit bonum , vel ratio boni, cum ratio entis ſit prior , quam ratio boni , ſicut ſupra dictum eſt (*art. præc.*)

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, recte dictum fuiſſe Gen. 1. *Vidit Deus cuncta, quę fecerat, & erant valde bona*. Hoc eſt. Omne ens creatum eſt bonum. De creatore vero dixit ipſemet Moyſi. Exod. 33. *oſtendam tibi omne bonum*. Nihil autem reperitur in rerum natura , niſi creator, & creatura. *Secundo* habes : quomodo per rationem hanc , & hujuſmodi ſcripturas contra inſanientes tuearis. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 28

Utrum bonum habeat rationem causæ finalis.

2. *d.* 38. *lib.* 3. *&* 1. *con. c.* 40. *fi. & lib.* 3. *c.* 16. 17. *&* 19. *& veri. q.* 21. *art.* 1. *cor. & ad* 1.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod bonum non habeat rationem causæ finalis, sed magis aliarum. Ut enim dicit Dionys. 4. de div. nom. (*par.* 1. *ante med. & p.* 4. *circa princ.*) *bonum laudatur, ut pulchrum:* sed pulchrum importat rationem causæ formalis: ergo bonum habet rationem causæ formalis.

2. Præterea. Bonum est diffusivum sui esse, ut ex verbis Dion. accipitur (*c.* 4. *circa princ. de div. nom.*) quibus dicit, quod bonum est, ex quo omnia subsistunt, & sunt: sed esse diffusivum importat rationem causæ efficientis. ergo bonum habet rationem causæ efficientis.

3. Præterea. Dicit August. in 1. de doctr. Christiana (*c.* 31. *in fin. to.* 3.) quod, *quia Deus bonus est, nos sumus:* sed ex Deo sumus, sicut ex causa efficiente. ergo bonum importat rationem causæ efficientis.

Sed Contra est, quod Philos. dicit in 2. Physic. (*tex.* 31. *to.* 2.) quod *illud, cujus causa est, est sicut finis, & bonum aliorum.* bonum ergo habet rationem causæ finalis.

Respondeo dicendum, quod, cum bonum sit, quod omnia appetunt, hoc autem habeat rationem finis, manifestum est, quod *bonum rationem finis importat:* sed tamen *ratio boni præsupponit rationem causæ efficientis, & rationem causæ formalis.* Videmus enim, quod id, quod est primum in causando, ultimum est in causato. ignis enim prius † *al primo* † calefacit, quam formam ignis inducat: cum tamen calor in igne consequatur formam substantialem: in causando autem primo invenitur bonum, & finis, qui movet efficientem: secundo actio efficientis movens ad formam: tertio advenit forma. unde e converso esse oportet in causato, quod primum sit ipsa forma, per quam est ens: secundo consideratur in ea virtus effectiva, secundum quod est perfectum in esse: quia unumquodque tunc perfectum est, quando potest sibi simile facere, ut dicit Philosoph. in 4. Meteororum (*&* 2. *de anima*

tex. 34. *tom.* 2.) tertio consequitur ratio boni, per quam in ente perfectio fundatur.

Ad primum ergo dicendum, quod pulchrum, & bonum in subjecto quidem sunt idem: quia super eandem rem fundantur, scilicet super formam: & propter hoc bonum laudatur, ut pulchrum. sed ratione differunt: nam bonum proprie respicit appetitum: est enim bonum, quod omnia appetunt: & ideo habet rationem finis, nam appetitus est quasi quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam: pulchra enim dicuntur, quæ visa placent: unde pulchrum in debita proportione consistit: quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus: nam & sensus ratio quædam est, & omnis virtus cognoscitiva: & quia cognitio fit per assimilationem, similitudo autem respicit formam: pulchrum proprie pertinet ad rationem causæ formalis.

Ad secundum dicendum, quod bonum dicitur diffusivum sui esse eo modo, quo finis dicitur movere.

Ad tertium dicendum, quod quilibet habens voluntatem dicitur bonus, inquantum habet bonam voluntatem, quia per voluntatem utimur omnibus, quæ in nobis sunt: unde non dicitur bonus homo, quia habet bonum intellectum; sed quia habet bonam voluntatem: voluntas autem respicit finem, ut objectum proprium, & sic quod dicitur, quia Deus est bonus, nos sumus, refertur ad causam finalem.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte dixisse Philosophum in 2. Phys. textu. 31. quod *illud, cujus causa, est sicut finis, & bonum aliorum*. Illud enim, cujus causa fit aliquid, est bonum: quoniam nemo intendens ad malum operatur. Est ergo, ac si dixisset; bonum habet rationem causæ finalis. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ART.

ARTICULUS V. 29

Utrum ratio boni consistat in modo, specie, & ordine.

1. 2. *q.* 85. *art.* 4. *cor.* & *veri. q.* 21. *art.* 6.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod ratio boni non consistat in modo, specie, & ordine. Bonum enim, & ens ratione differunt, ut supra dictum est (*artic.* 1. *hujus quæst.*) sed modus, species, & ordo pertinere ad rationem entis videntur, quia sicut dicitur Sap. 11. *Omnia in numero, pondere, & mensura disposuisti*. Ad quæ tria reducuntur species, modus, & ordo: quia, ut dicit August. 4 super Gen. ad literam (*cap.* 3. *in med. to.* 3.) *Mensura omni rei modum præfigit, & numerus omni rei speciem præbet, & pondus omnem rem ad quietem, & stabilitatem trahit*. ergo ratio boni non consistit in modo, specie, & ordine.

2. Præterea. Ipse modus, species, & ordo bona quædam sunt. si ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine, oportet etiam, quod modus habeat modum, speciem, & ordinem, & similiter species, & ordo: ergo procederetur in infinitum.

3. Præterea. Malum est privatio modi, speciei, & ordinis: sed malum non tollit totaliter bonum: ergo ratio boni non consistit in modo, specie, & ordine.

4. Præterea. illud, in quo consistit ratio boni, non potest dici malum: sed dicitur malus modus, mala species, malus ordo. ergo ratio boni non consistit in modo, specie, & ordine.

5. Præterea. Modus, species, & ordo ex pondere, numero, & mensura causantur, ut ex auctoritate Augustini inducta (*in arg. primo*) patet: non autem omnia bona habent pondus, numerum, & mensuram; dicit enim Ambros. lib. 1. hexameron. (*c.* 9. *post med. to.* 4.) quod *lucis natura est, ut non in numero, non in pondere, non in mensura creata sit*: non ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine.

Sed Contra est, quod dicit August. in lib. de natura boni: (*cap.* 3. *in med. to.* 6.) *Hæc tria, modus, species, & ordo, tanquam generalia bona, sunt in rebus a Deo factis: & ita hæc tria ubi magna sunt, magna bona sunt: ubi parva, parva bona sunt: ubi nul-*

la, nullum bonum est; quod non esset, nisi ratio boni in eis consisteret. ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine.

Respondeo dicendum, quod unumquodque dicitur bonum, inquantum est perfectum: sic enim est appetibile, ut supra ostensum est (*art.* 1. & 3. *hujus qu.*) perfectum autem dicitur, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis. cum autem unumquodque sit id, quod est per suam formam; forma autem præsupponit quædam, & quædam ad ipsam ex necessitate consequuntur, ad hoc quod aliquid sit perfectum, & bonum, necesse est, quod formam habeat, & ea, quæ præexistunt, & ea, quæ consequuntur ad ipsam. Præexigitur autem ad formam determinatio, sive commensuratio principiorum, seu materialium, seu efficientium ipsam: & hoc significatur per modum: unde dicitur, quod mensura modum præfigit. Ipsa autem forma significatur per speciem, quia per formam unumquodque in specie constituitur: & propter hoc dicitur, quod numerus speciem præbet: quia definitiones significantes speciem sunt sicut numeri, secundum Phil. in 8. Met. (*tex.* 10. *to.* 3.) Sicut enim unitas addita, vel subtracta variat speciem numeri, ita in definitionibus differentia apposita, vel subtracta. Ad formam autem consequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut ad aliquid hujusmodi: quia unumquodque, inquantum est actu, agit, & tendit in id, quod sibi convenit secundum suam formam: & hoc pertinet ad pondus, & ordinem: unde *ratio boni*, *secundum quod consistit in perfectione*, *consistit in modo*, *specie*, & *ordine*.

Ad primum ergo dicendum, quod ista tria non consequuntur ens, nisi inquantum est perfectum, & secundum hoc est bonum.

Ad secundum dicendum, quod modus, species, & ordo eo modo dicuntur bona, sicut & entia, non quia ipsa sint quasi subsistentia, sed quia eis alia sunt & entia, & bona: unde non oportet, quod ipsa habeant aliqua alia, quibus sint bona: non enim sic dicuntur bona, quasi formaliter aliis sint bona, sed quia ipsis formaliter aliqua sunt bona: sicut albedo non dicitur ens, quasi ipsa aliquo sit: sed quia ipsa aliquid est secundum quid, scilicet album.

Ad tertium dicendum, quod quodlibet esse est secundum formam aliquam: unde secundum quodlibet esse rei, consequuntur ipsam modus, species, & ordo: sicut homo habet speciem, modum,

&

& ordinem, inquantum est homo: & similiter, inquantum est albus, habet similiter modum, speciem, & ordinem: & inquantum est virtuosus, & inquantum est sciens, & secundum omnia, quæ de ipso dicuntur. Malum autem privat quodam esse, sicut cæcitas privat esse visus: unde non tollit omnem modum, speciem, & ordinem, sed solum modum, speciem, & ordinem, quæ consequuntur esse visus.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicit Augustin. in libro de Natura boni (*cap. 23. tom. 6.*) omnis modus, inquantum modus, bonus est: & sic potest dici de specie, & ordine: sed malus modus, vel mala species, vel malus ordo, aut ideo dicuntur, quia minora sunt, quam esse debuerunt: aut quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda sunt: vel ideo dicuntur mala; quia sunt aliena, & incongrua.

Ad quintum dicendum, quod natura lucis dicitur esse sine numero, & pondere, & mensura, non simpliciter, sed per comparationem ad corporalia, quia virtus lucis ad omnia corporalia se extendit, inquantum est qualitas activa primi corporis alterantis, scilicet cœli.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Sap. 11. *omnia in numero, pondere, & mensura constituisti Domine*. Cui si junxeris illud 1. Tim. 4. *omnis creatura Dei bona est*, videbis quod ibi sapiens dixisse voluit, quod ratio boni consistit in modo, specie, & ordine. Nam per illa tria significantur modus, species, & ordo, ut habetur *ex corpore, & ex Augu. in lib. de natura boni. c.* 3. *Secundo* vides: quomodo, &c.

RTICULUS VI. 30

Utrum convenienter dividatur bonum per honestum, utile, & delectabile.

Q. 99. ar. 5. co. & 22. q. 43. art. 3. & 1. Eth. le. 5. & 2. d. 21. qu. 1. art. 2. co.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod non convenienter dividatur bonum per honestum, utile, & delectabile. Bonum enim, sicut dicit Philos. in 1. Ethic. (*cap. 6. tex. 3. tom. 5.*) dividitur

per decem prædicamenta: honeſtum autem, utile, & delectabile inveniri poſſunt in uno prædicamento. ergo non convenienter per hæc dividitur bonum.

2. Præterea. Omnis diviſio fit per oppoſita: ſed hæc tria non videntur eſſe oppoſita: nam honeſta ſunt etiam delectabilia: nullumque inhoneſtum eſt utile, quod tamen oporteret, ſi diviſio fieret per oppoſita, ut opponerentur honeſtum, & utile: ut etiam dicit Tull. in lib. de offic. (*lib. 2. in cap. cujus tit. eſt: Utilitatem hic accipi non eam, quam vulgus &c.*) ergo prædicta diviſio non eſt conveniens.

3. Præterea. Ubi unum propter alterum, ibi unum tantum eſt: ſed utile non eſt bonum, niſi propter delectabile, vel honeſtum. ergo non debet utile dividi contra delectabile, & honeſtum.

Sed Contra eſt, quod Ambroſ. in l. 1. de offic. (*ca. 9. to. 1. jux. edit. Pariſien.*) utitur iſta diviſione boni.

Reſpondeo dicendum, quod *hæc diviſio proprie videtur eſſe boni humani*. Si tamen altius, & communius rationem boni conſideremus, *invenitur hæc diviſio proprie competere bono, ſecundum quod bonum eſt*. Nam bonum eſt aliquid, inquantum eſt appetibile, & terminus motus appetitus. cujus quidem motus terminatio conſiderari poteſt ex conſideratione motus corporis naturalis. Terminatur autem motus corporis naturalis, ſimpliciter quidem ad ultimum, ſecundum quid autem etiam ad medium, per quod itur ad ultimum, quod terminat motum: & dicitur aliquid terminus motus, inquantum aliquam partem motus terminat. Id autem, quod eſt ultimus terminus motus, poteſt accipi *dupliciter*, vel ipſa res, in quam tenditur, utpote locus; vel forma, vel quies in re illa. Sic ergo in motu appetitus id, quod eſt appetibile terminans motum appetitus ſecundum quid, ut medium, per quod tenditur in aliud, vocatur utile. Id autem, quod appetitur, ut ultimum terminans totaliter motum appetitus, ſicut quædam res, in quam per ſe appetitus tendit, vocatur honeſtum, quia honeſtum dicitur, quod per ſe deſideratur. Id autem, quod terminat motum appetitus, ut quies in re deſiderata, eſt delectabile.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum, inquantum eſt idem ſubjecto cum ente, dividitur per decem prædicamenta: ſed ſecundum propriam rationem competit ſibi iſta diviſio.

Ad ſecundum dicendum, quod hæc diviſio non eſt per oppoſitas res, ſed per oppoſitas rationes; di-

dicuntur tamen illa proprie delectabilia, quæ nullam habent aliam rationem appetibilitatis, nisi delectationem, cum aliquando sint & noxia, & inhonesta. Utilia vero dicuntur, quæ non habent in se unde desiderentur, sed desiderantur solum, ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ. Honesta vero dicuntur, quæ in seipsis habent, unde desiderentur.

Ad tertium dicendum, quod bonum non dividitur in ista tria, sicut univocum æqualiter de his prædicatum, sed sicut analogum, quod prædicatur secundum prius, & posterius: per prius enim prædicatur de honesto, & secundario de delectabili, tertio de utili.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, phil. merito hanc boni sectionem innuisse in proemio Met. quando dixit. *Bonum est, quod cujus gratia una causarum est*, & clarius 3. Met. tex. 3. & 2. Phys. tex. 31. dicendo; *Bonum est, per quod disponitur causa finalis*. bonum enim est desiderabile, & causa finalis est desiderabilis. *Secundo* habes: quomodo per rationem (ut fit hic in corpore) dictum illud in sensu talis sectionis explices, explicatumque tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO SEXTA.

De Bonitate Dei, in quatuor articulos divisa.

DEinde quæritur de Bonitate Dei.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, Utrum esse bonum conveniat Deo.
Secundo, Utrum Deus sit summum bonum.
Tertio, Utrum ipse solus sit bonus per suam essentiam.
Quarto, Utrum omnia sunt bona bonitate divina.

ARTICULUS I.

Utrum esse bonum Deo conveniat.

1. cont. ca. 37. *& ver. quæst.* 21. *artic.* 1. *ad* 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod esse bonum non conveniat Deo. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine: hæc autem non videntur Deo convenire, Cum Deus immensus sit, & ad aliquid non ordinetur. ergo esse bonum non convenit Deo.

2. Præterea. Bonum est, quod omnia appetunt; sed Deum non omnia appetunt, quia non omnia cognoscunt ipsum; nihil autem appetitur, nisi notum. ergo esse bonum non convenit Deo.

Sed Contra est, quod dicitur Tren. 3 *Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti illum.*

Respondeo dicendum, quod *bonum esse præcipue Deo convenit.* Bonum enim aliquid est, secundum quod est appetibile: unumquodque autem appetit suam perfectionem: perfectio autem, & forma effectus est quædam similitudo agentis, cum omne agens agat sibi simile. unde ipsum agens est appetibile, & habet rationem boni: hoc autem est, quod de ipso appetitur, ut ejus similitudo participetur. cum ergo Deus sit prima causa effectiva omnium, manifestum est, quod sibi competit ratio boni, & appetibilis. Unde Dionis. in lib. de div. nomin. (*cap.* 4. *lect.* 1.) atribuit bonum Deo, sicut primæ causæ efficienti, dicens, quod *bonus dicitur Deus, sicut ex quo omnia subsistunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod habere modum, speciem, & ordinem pertinet ad rationem boni creati † *alias causati* †, sed bonum in Deo est, sicut in causa: unde ad eum pertinet imponere aliis modum, speciem, & ordinem: unde ista tria sunt in Deo, sicut in causa.

Ad secundum dicendum, quod omnia, appetendo proprias perfectiones, appetunt ipsum Deum, inquantum perfectiones omnium rerum sunt quædam similitudines divini esse, ut ex dictis patet (*quæst.* 4. *artic.* 3.) Et sic eorum, quæ Deum appetunt, quædam cognoscunt ipsum secundum seipsum, quod est proprium creaturæ rationalis. Quædam vero cognoscunt aliquas participationes suæ bonitatis, quod etiam extenditur ad cognitionem

ſenſibilem. Quædam vero appetitum naturalem habent abſque cognitione, utpote inclinata ad ſuos fines ab alio ſuperiori cognoſcente.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primò*: quomodo per rationem oſtendas, rectè dictum a pſ. 105. *Confitemini domino, quoniam bonus*, & a mille ſcripturarum locis. *Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS II.

Utrum Deus ſit ſummum bonum.

2. *diſ.* 1. *q.* 2. *ar.* 2. *ad* 4. & 1. *con. c.* 41. 74. 95. 3. & 101. *ſi.* & *lib.* 3. *cap.* 17. & *po. qu.* 7. *art.* 1. *in corp.* & *mal. qu.* 3. *art.* 1. *c.*

Ad Secundum ſic proceditur. Videtur, quod Deus non ſit ſummum bonum. Summum enim bonum addit aliquid ſupra bonum; alioquin omni bono conveniret: ſed omne, quod ſe habet ex additione ad aliquid, eſt compoſitum: ergo ſummum bonum eſt compoſitum: ſed Deus eſt ſumme ſimplex, ut ſupra oſtenſum eſt (*q.* 3. *art.* 7.) ergo Deus non eſt ſummum bonum.

2 Præterea. *Bonum eſt, quod omnia appetunt*, ut dicit Philoſoph. (*in princ.* 1. *lib. Ethic. tom.* 5.) Sed nihil aliud eſt, quod omnia appetunt, niſi ſolus Deus, qui eſt finis omnium: ergo nihil eſt aliud bonum, niſi Deus. Quod etiam videtur per id, quod dicitur Luc. 18. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus*: ſed ſummum dicitur in comparatione aliorum, ſicut ſummum calidum in comparatione ad alia calida dicitur. ergo Deus non poteſt dici ſummum bonum.

3. Præterea. Summum comparationem importat: ſed quæ non ſunt unius generis, non ſunt comparabilia: ſicut dulcedo inconvenienter dicitur major vel minor, quam linea. cum igitur Deus non ſit in eodem genere cum aliis bonis, ut ex ſuperioribus patet (*q.* 3. *art.* 5. & *q.* 4. *art.* 3. *ad* 3.) videtur, quod Deus non poſſit dici ſummum bonum reſpectu eorum.

Sed Contra eſt, quod dicit Auguſt. 1. de Trinit. (*c.* 2. *circa princ. to.* 3.) quod *Trinitas Divinarum Perſonarum eſt ſummum bonum, quod purgatiſſimis mentibus cernitur.*

Respondeo dicendum, quod *Deus est summum bonum simpliciter, & non solum in aliquo genere vel ordine rerum*. Sic enim bonum Deo attribuitur, ut dictum est (*artic. praeced.*) inquantum omnes perfectiones desideratæ effluunt ab eo, sicut a prima causa: non autem effluunt ab eo, sicut ab agente univoco, ut ex superioribus patet (*q. 4. art. 3.*) sed sicut ab agente, quod non convenit cum suis effectibus, neque in ratione speciei, nec in ratione generis. Similitudo autem effectus in causa quidem univoca invenitur uniformiter: in causa autem æquivoca invenitur excellentius, sicut calor excellentiori modo est in Sole, quam in igne. Sic ergo oportet, quod, cum bonum sit in Deo, sicut in prima causa omnium non univoca, quod sit in eo excellentissimo modo; & propter hoc dicitur summum bonum.

Ad primum ergo dicendum, quod summum bonum addit supra bonum non rem aliquam absolutam, sed relationem tantum: relatio autem, qua aliquid de Deo dicitur relative ad creaturas, non est realiter in Deo, sed in creaturis, in Deo vero secundum rationem. Sicut scibile relative dicitur ad scientiam, non quia ad ipsam referatur, sed quia scientia refertur ad ipsum. Et sic non oportet, quod in summo bono sit aliqua compositio, sed solum quod alia deficiant ab ipso.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, bonum est, quod omnia appetunt, non sic intelligitur, quasi unumquodque bonum ab omnibus appetatur; sed, quia quicquid appetitur, rationem boni habet. Quod autem dicitur, *nemo bonus, nisi solus Deus*, intelligitur de bono per essentiam, ut post dicetur. (*art. seq.*)

Ad tertium dicendum, quod ea, quæ non sunt in eodem genere, si quidem sint in diversis generibus contenta, nullo modo comparabilia sunt: Deus autem negatur esse in eodem genere cum aliis bonis: non quod ipse sit in quodam alio genere, sed quia ipse est extra genus, & principium omnis generis. (*q. 3. ar. 5.*) Et sic comparatur ad alia per excessum, & hujusmodi comparationem importat summum bonum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum psal. 144. *Magnus dominus, & magnitudinis ejus non est finis*. Ac si diceret. Deus est bonitatis immensæ, seu Deus est summum

mum bonum. Nam Deus non est mole magnus *q.* 3. *art.* 1. in his autem, quæ non mole magna sunt, hoc est majus esse, quod est melius esse, *secundum August.* 6. *de Trinit. c.* 8. *circa med. Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 33

Utrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei.

1. *con. c.* 39. & 40. & *opusc.* 2. *c.* 109. 110. 111. & 112. & *ver. q.* 21. *art.* 5.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod esse bonum per essentiam, non sit proprium Dei. Sicut enim unum convertitur cum ente, ita & bonum ut supra habitum est (*q.* 5. *ar.* 1.) sed omne ens est unum per suam essentiam, ut patet per Philos. in 4. Metaph. (*tex.* 3. *to.* 3.) ergo omne ens est bonum per suam essentiam.

2. Præterea. Si bonum est, quod omnia appetunt, cum ipsum esse sit desideratum ab omnibus, ipsum esse cujuslibet rei est ejus bonum: sed quælibet res est ens per suam essentiam. ergo quælibet res est bona per suam essentiam.

3. Præterea. Omnis res per suam bonitatem est bona. Si igitur aliqua res est, quæ non sit bona per suam essentiam, oportebit, quod ejus bonitas non sit sua essentia. Illa ergo bonitas, cum sit ens quoddam, oportet, quod sit bona, & si quidem alia bonitate, iterum de illa bonitate quæritur: aut ergo erit procedere in infinitum, aut venire ad aliquam bonitatem, quæ non erit bona per aliam bonitatem. eadem ergo ratione standum est in primo. res igitur quælibet est bona per suam essentiam.

Sed contra est, quod dicit Boet. in lib. de hebdo. (*cujus tit. est, An omne, quod est, bonum sit: a medio præcipue ad finem usque*) quod *alia omnia a Deo sunt bona per participationem*. non igitur per essentiam.

Respondeo dicendum, quod solus *Deus est bonus per suam essentiam*. Unumquodque enim dicitur bonum, secundum quod est perfectum. Perfectio autem alicujus rei *triplex* est. *Prima* quidem, secundum quod in suo esse constituitur. *Secunda* vero, prout ei aliqua accidentia superadduntur ad suam perfectam operationem necessaria. *Tertia* vero perfectio alicujus est per hoc, quod aliquid aliud at-

tingit, sicut finem: utpote *prima* perfectio ignis consistit in esse, quod habet per suam formam substantialem. *Secunda* vero ejus perfectio consistit in caliditate, levitate, & siccitate, & hujusmodi. *Tertia* vero perfectio ejus est, secundum quod in loco suo quiescit. Hæc autem triplex perfectio nulli creato competit secundum suam essentiam, sed soli Deo, cujus solius essentia est suum esse, & cui non adveniunt aliqua accidentia; sed quæ de aliis dicuntur accidentaliter, sibi conveniunt essentialiter, ut esse potentem, sapientem, & alia hujusmodi, sicut ex dictis patet. (*q.* 3. *ar.* 6.) ipse etiam ad nihil aliud ordinatur, sicut ad finem; sed ipse est ultimus finis omnium rerum. Unde manifestum est, quod solus Deus habet omnimodam perfectionem secundum suam essentiam; & ideo ipse solus est bonus per suam essentiam.

Ad primum ergo dicendum, quod unum non importat rationem perfectionis, sed † *al. seu* † indivisionis tantum, quæ unicuique rei competit secundum suam essentiam. Simplicium autem essentiæ sunt indivisæ & actu, & potentia. Compositorum vero essentiæ sunt indivisæ secundum actum tantum: & ideo oportet, quod quælibet res sit una per suam essentiam, non autem bona, ut ostensum est. (*In cor. art.*)

Ad secundum dicendum, quod, licet unumquodque sit bonum, inquantum habet esse; tamen essentia rei creatæ non est ipsum esse; & ideo non sequitur, quod res creata sit bona per suam essentiam.

Ad tertium dicendum, quod bonitas rei creatæ non est ipsa ejus essentia, sed aliquid superadditum, vel ipsum esse ejus, vel aliqua perfectio superaddita, vel ordo ad finem. Ipsa tamen bonitas sic superaddita dicitur bona, sicut & ens. hac autem ratione dicitur ens, quia ea est aliquid, non quia ipsa aliquo alio sit. Unde hac ratione dicitur bona, quia ea est aliquid bonum, non quia ipsa habeat aliquam aliam bonitatem, qua sit bona.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Matth. 19. Mar. 10. Luc. 18. *Nemo bonus, nisi solus Deus:* licet in contex. Luce dictum fuisset, quod publicanus descenderat justificatus, scilicet per justitiæ participationem a Deo bonus effectus. *Secundo* habes: quomodo per rationem talia loca in sensu catholico intelligas, intellectaque defendas. *Tertio* vides, &c.

AR-

ARTICULUS IV. 34

Utrum omnia sint bona bonitate divina.

22. q. 27. art. 3. c. & 1. contr. c. 40. & 41. & ver. q. 21. art. 4. & opusc. 72. c. 6.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod omnia sint bona bonitate divina. Dicit enim Aug. 8. de Tri. (*c. 3. circa princ. tom. 3.*) *Bonum hoc, & bonum illud, tolle hoc, & illud, & vide ipsum bonum, si potes, ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni:* sed unumquodque est bonum suo bono. ergo unumquodque est bonum ipso bono, quod est Deus.

2. Præterea. Sicut dicit Boetius in lib. de hebd. (*In lib. An omne ens sit bonum, ante med.*) omnia dicuntur bona, inquantum ordinantur ad Deum, & hoc ratione bonitatis divinæ. ergo omnia sunt bona bonitate divina.

Sed Contra est, quod omnia sunt bona, inquantum sunt; sed non dicuntur omnia entia per esse divinum, sed per esse proprium. ergo non omnia sunt bona bonitate divina, sed bonitate propria.

Respondeo dicendum, quod nihil prohibet in his, quæ relationem important, aliquid ab extrinseco denominari, sicut aliquid denominatur locatum a loco, & mensuratum a mensura. Circa vero ea, quæ absolute dicuntur, diversa fuit opinio.

Plato enim posuit omnium rerum species separatas (*lib. 1. metaph. apud Ari. tex. 6. tom. 3.*) & quod ab eis individua denominantur, quasi species separatas participando, ut puta quod Socrates dicitur homo secundum ideam hominis separatam. Et, sicut ponebat ideam hominis, & equi separatam, quam vocabat per se hominem, & per se equum, ita ponebat ideam entis, & ideam unius separatam, quam dicebat per se ens, & per se unum: & ejus participatione unumquodque dicitur ens, vel unum: hoc autem, quod est per se ens, & per se unum, ponebat esse summum bonum; & quia bonum convertitur cum ente, sicut & unum, ipsum per se bonum dicebat esse Deum, a quo omnia dicuntur bona per modum participationis.

Et quamvis hæc opinio irrationabilis videatur quantum ad hoc, quod ponebat species rerum naturalium separatas per se subsistentes, ut Aristot. multipliciter improbat (*l. 3. met. a tex. 10. usq. ad finem lib.*

lib.) tamen hoc absolute verum est, quod aliquid est primum, quod per suam essentiam est ens, & bonum, quod dicimus Deum, ut ex superioribus patet (*q.* 2. *art.* 3.) huic etiam sententiæ concordat Aristot. A primo igitur per suam essentiam ente, & bono unumquodque potest dici bonum, & ens, inquantum participat ipsum per modum cujusdam assimilationis, licet remote, & efficienter, ut ex superioribus patet. (*q.* 4. *art.* 3.)

Sic ergo unumquodque dicitur bonum bonitate divina, sicut primo principio exemplari effectivo, & finali totius bonitatis. Nihilominus tamen unumquodque dicitur bonum similitudine divinæ bonitatis sibi inhærente, quæ est formaliter sua bonitas denominans ipsum. Et sic est bonitas una omnium, & etiam multæ bonitates.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæreses *Arnaldistarum* dicentium, Deum non esse auctorem omnium bonorum. Item *Pseudoapostolorum*, *Justificatoriorum* (Prateolus *tit. Cacangeli*, *Justificatorii*) dicentium, Justitia sola Christi, non una nostra, nos justos, & salvos esse, quicquid sit de nostris operibus, certum esse debere, quod gratis propter Christum peccata remissa sunt. Item dicentium, Justitiam hominis esse nullam apud Deum. Item: Nullam in nobis esse Justitiam. Item: Justitiam nostram Deum nobis imputare, etiamsi justi non simus. Contra Arnaldistas enim militat *prima conclusio* cum probatione sua. Contra Pseudoapostolos, & Justificatorios triumphat *secunda*. *Secundo*, habes: quomodo per rationem ostendas, Arnaldistarum illam esse damnatam justissime ab Apostolo 1. Corinth. *Quid habes, quod non accepisti?* Item ab Ecclesia in collecta, *Deus, a quo bona cuncta procedunt*. Item a Papa, qui singulis annis in Bulla Cœnæ Domini Arnaldistas excommunicat, qui & excommunicantur *extra de hæret. cap. excommunicamus*. De damnatis autem ab Ecclesia Augustinus universaliter, sub exemplo tamen nonnullorum, in lib. de fide Catholica dicit, *Cum Cœlestius, atque Pelagius ab Ephesina synodo sint damnati, quomodo poterunt illa capitula recipi, quorum damnantur auctores?* Similiter habes, quomodo per rationem ostendas, illas Pseudoapostolorum omnes, & Justificatoriorum merito damnari simul a *Concilio*

Tri-

Tridentino Sess.6.cap.7. *Unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati, vere justi sumus, justitiam in nobis recipientes unusquisque secundum suam mensuram*. Hæc ibi. Et Can.decimo, tam Arnaldistarum, quam horum positiones damnat sic. *Si quis dixerit, homines sine Christi justitia, per quam nobis meruit, justificari, aut per eam ipsam formaliter justos esse, anathema sit*. Hæc ibi. Nec mirandum, si de justitia loquamur, cum de bonitate sit articulus, quoniam in idem redeunt bonitas, & justitia. Contra hæresim Justificatoriorum faciunt dicta articulorum num. 437. & in. 1. 2. articulorum num. 600. 606. & Addition. articulorum num. 442. 56. & in veritatibus Aureis super legem veterem, *Genes.* 17. *concl.* 5. *& Levit.* 11. *concl.* 7. *& c.* 15. *concl.* 4. *& Deuteron.* 29. *concl.* 5. *Tertio* vides, quomodo: &c.

QUÆSTIO SEPTIMA.

De infinitate Dei, in quatuor articulos divisa.

POst considerationem divinæ Perfectionis, considerandum est de ejus Infinitate, & de existentia ejus in rebus. attribuitur enim Deo, quod sit ubique, & in omnibus rebus, inquantum est incircumscriptibilis, & infinitus.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum Deus sit infinitus.

Secundo. Utrum aliquid præter ipsum sit infinitum secundum essentiam.

Tertio. Utrum aliquid possit esse infinitum secundum magnitudinem.

Quarto. Utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

ARTICULUS I. 35

Utrum Deus sit infinitus.

1. *dist.* 43. *q.* 2. *ar.* 1. *&* 1. *cont. c.* 43. *& po. qu.* 1. *ar.* 2. *& opusc.* 2. *art.* 18. 19. *&* 20.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit infinitus: Omne enim infinitum est imperfectum, quia habet rationem partis, & materiæ, ut dicitur in 3. phys. (*tex.* 66. *to.* 2.) sed Deus est perfectissimus. ergo non est infinitus.

2. Præ-

2. Præterea. Secundum Philosophum in 1. phys. (*tex.* 15. *to.* 2.) finitum, & infinitum conveniunt quantitati: sed in Deo non est quantitas, cum non sit corpus, ut supra ostensum est. (*q.* 3. *art.* 1.) ergo non competit sibi esse infinitum.

3. Præterea. Quod ita est hic, quod non alibi, est finitum secundum locum: ergo quod ita est hoc, quod non est aliud, est finitum secundum substantiam: sed Deus est hoc, & non est aliud; non enim est lapis, nec lignum. ergo Deus non est infinitus secundum substantiam.

Sed Contra est, quod dicit Damasc. (*l.* 1. *Orth. fidei c.* 4.) quod *Deus est infinitus, & æternus, & incircumscriptibilis.*

Respondeo dicendum, quod omnes antiqui philosophi attribuunt infinitum primo principio, ut dicitur in 3. Physic. (*tex.* 30. *to.* 2.) & hoc rationabiliter, considerantes res effluere a primo principio in infinitum. Sed quia quidam erraverunt circa naturam primi principii, consequens fuit, ut errarent circa infinitatem ipsius: quia enim ponebant primum principium materiam, consequenter attribuerunt primo principio infinitatem materialem, dicentes, aliquod corpus infinitum esse primum principium rerum.

Considerandum est igitur, quod infinitum dicitur aliquid ex eo, quod non est finitum; finitur autem quodammodo & materia per formam, & forma per materiam. Materia quidem per formam, inquantum materia, antequam recipiat formam, est in potentia ad multas formas, sed, cum recipit unam, terminatur per illam. Forma vero finitur per materiam, inquantum forma in se considerata communis est ad multa, sed per hoc, quod recipitur in materia, fit forma determinate hujus rei. Materia autem perficitur per formam, per quam finitur. & ideo infinitum, secundum quod attribuitur materiæ, habet rationem imperfecti. est enim quasi materia non habens formam. Forma autem non perficitur per materiam, sed magis per eam ejus amplitudo contrahitur. unde infinitum, secundum quod se tenet ex parte formæ non determinatæ per materiam, habet rationem perfecti.

Illud autem, quod est maxime formale omnium, est ipsum esse, ut ex superioribus patet: (*q.* 4. *ar.* 1.) cum igitur esse divinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, ut supra ostensum est, (*q.* 3. *ar.* 4.) *manifestum est, quod ipse Deus sit infinitus, & perfectus.*

Et

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod terminus quantitatis est sicut forma ipsius; cujus signum est, quod figura, quæ consistit in terminatione quantitatis, est quædam forma circa quantitatem. Unde infinitum, quod competit quantitati, est infinitum, quod se tenet ex parte materiæ, & tale infinitum non attribuitur Deo, ut dictum est. (*in cor. ar.*)

Ad tertium dicendum. quod ex hoc ipso, quod esse Dei est per se subsistens non receptum in aliquo, prout dicitur infinitum, distinguitur ab omnibus aliis, & alia removentur ab eo. Sicut si esset albedo subsistens, ex hoc ipso, quod non esset in alio, differret ab omni albedine existente in subjecto.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito dictum a Propheta Baruc. 3. *Magnus Dominus, & non habet finem, excelsus, & immensus.* Item a Papa Innoc. III. Extra de summ. Tri. & fi. cath. *firmiter credimus & simpliciter confitemur, quod Deus,* &c. *est immensus.* Item a regulis fidei catholicæ. (Hic liber est August. de fide ad Petrum) c. 9. *firmissime tene, & nullatenus dubites, Trinitatem Deum esse immensum virtute, non mole.* Hæc omnia, pluraque hujusmodi in iis, similibusque verbis talem sensum habent, quod scilicet Deus secundum substantiam suam, & essentiam est infinitus. *Secundo* habes, quomodo per rationem veram intelligentiam prædicti sensus declares, atque defendas, falsamque oppugnes, ac expugnes. *Tertio* vides, quomodo &c.

ARTICULUS II. 36

Utrum aliquid aliud, quam Deus, possit esse infinitum per essentiam.

q. 50. *ar.* 2. *ad* 4. & *q.*86. *ar.* 2. *c.* & 1. *dis.* 43. *q.* 1. *ar.* 2. *c.* & 1. *met. tom.* 3.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod aliquid aliud, quam Deus, possit esse infinitum per essentiam. Virtus enim rei proportionatur essentiæ ejus. Si enim essentia Dei est infinita, oportet, quod ejus virtus sit infinita. ergo potest producere effectum infinitum, cum quantitas virtutis per effectum cognoscatur.

2. Præterea. Quidquid habet virtutem infinitam, habet essentiam infinitam; sed intellectus creatus habet virtutem infinitam; apprehendit enim universale, quod se potest extendere ad infinita singularia. ergo omnis substantia intellectualis creata est infinita.

3. Præterea. Materia prima aliud est a Deo, ut supra ostensum est (*qu.* 3. *ar.* 2. & 8. *ad* 3.) sed materia prima est infinita. ergo aliquid aliud præter Deum potest esse infinitum.

Sed Contra est, quod infinitum non potest esse ex principio aliquo, ut dicitur in 3. phys. (*tex.* 30. *to.* 2.) Omne autem, quod est præter Deum, est ex Deo, sicut ex primo Principio. ergo nihil, quod est præter Deum, potest esse infinitum.

Respondeo dicendum, quod *aliquid præter Deum potest esse infinitum secundum quid, sed non simpliciter*. Si enim loquamur de infinito, secundum quod competit materiæ, manifestum est, quod omne existens in actu habet aliquam formam, & sic materia ejus est determinata per formam. Sed, quia materia, secundum quod est sub una forma substantiali, remanet in potentia ad multas formas accidentales, quod est finitum simpliciter, potest esse infinitum secundum quid; utpote lignum est finitum secundum suam formam, sed tamen est infinitum secundum quid, inquantum est in potentia ad figuras infinitas. Si autem loquamur de infinito, secundum quod convenit formæ, sic manifestum est, quod illa, quorum formæ sunt in materia, sunt simpliciter finita, & nullo modo infinita. Si autem sint aliquæ formæ creatæ non receptæ in materia, sed per se subsistentes, ut quidam de Angelis opinantur, erunt quidem infinitæ secundum quid inquantum hujusmodi formæ non terminantur, neque contrahuntur per aliquam materiam; sed quia forma creata sic subsistens habet esse, & non est suum esse, necesse est, quod ipsum ejus esse sit receptum, & contractum ad terminatam naturam. Unde non potest esse infinitum simpliciter.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc est contra rationem facti, quod essentia rei sit ipsum esse ejus, quia esse subsistens non est esse creatum, unde contra rationem facti est, quod sit simpliciter infinitum. Sicut ergo Deus, licet habeat potentiam infinitam, non tamen potest facere aliquid non factum, hoc enim esset contradictoria esse simul, ita non potest facere aliquid infinitum simpliciter.

Ad secundum dicendum, quod hoc ipsum quod vir-

virtus intellectus extendit se quodammodo ad infinita, procedit ex hoc, quod intellectus est forma non in materia, sed vel totaliter separata, sicut sunt substantiæ Angelorum, vel ad minus potentia intellectiva, quæ non est actus alicujus organi in anima intellectiva corpori conjuncta.

Ad tertium dicendum, quod materia prima non existit in rerum natura per seipsam, cum non sit ens in actu, sed potentia tantum: unde magis est aliquid concreatum, quam creatum. Nihilominus tamen materia prima etiam secundum potentiam non est infinita simpliciter, sed secundum quid, quia ejus potentia non se extendit, nisi ad formas naturales.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum esse virtualiter ab *Innocentio* Papa, quod nihil præter Deum potest esse simpliciter infinitum, quando de sum. Trin. & fi. Cath. dixit, *firmiter credimus*, & *simpliciter confitemur*, *quod* &c. *Deus est unum universorum principium*. Hoc & idem dictum a symbolo fidei ibi. *factorem cæli*, & *terræ*, *visibilium omnium*, & *invisibilium*. Nam si infinitum non potest esse ex principio aliquo, *ut habetur* 1. *physic. tex.* 30. sequitur aperte, quod, dum quis dicit a Deo, tamquam a principio, omnia creata esse, per hoc testatur, quod nullum creatum est infinitum simpliciter, seu per essentiam. *secundo* habes: quomodo sensum hunc catholicum Conciliorum ipsorum defendas ab his, qui ponerent, vel aliquod non esse a Deo tamquam a principio, juxta intentionem Ecclesiæ, ubi supra de sum. Trin. (idest tamquam a principio effectivo, exemplari, finali,) vel aliquod præter Deum esse infinitum per essentiam. *Tertio* vides quomodo, &c.

ARTICULUS III. 37

Utrum possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem.

Veri. q. 2. *ar.* 1. & 10. & *quol.* 9. *ar.* 1. & *quol.* 12. *ar.* 3.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem. In scientiis enim mathematicis non invenitur falsum, quia *abstrahentium non est mendacium*, ut dicitur in 2. Physic. (*tex.* 18. *tom.* 2.) sed scien-

scientiæ mathematicæ utuntur infinito secundum magnitudinem; dicit enim Geometra in suis demonstrationibus, sit linea talis infinita. ergo non est impossibile, aliquid esse infinitum secundum magnitudinem.

2. Præterea. Id, quod non est contra rationem alicujus, non est impossibile convenire sibi: sed esse infinitum non est contra rationem magnitudinis, sed magis finitum, & infinitum videntur esse passiones quantitatis. ergo non est impossibile aliquam magnitudinem esse infinitam.

3. Præterea. Magnitudo divisibilis est in infinitum. Sic enim definitur continuum, quod est in infinitum divisibile, ut patet in 3. Physic. (*tex.* 1. *tom.* 2.) Sed contraria nata sunt fieri circa idem: cum ergo divisioni opponatur additio, & diminutioni augmentum, videtur, quod magnitudo possit crescere in infinitum. ergo possibile est esse magnitudinem infinitam.

4. Præterea. Motus, & tempus habent quantitatem, & continuitatem a magnitudine, super quam transit motus, ut dicitur in 4. physic. (*tex.* 99. *to.* 2.) sed non est contra rationem temporis, & motus, quod sint infinita, cum unumquodque indivisibile signatum in tempore, & motu circulari sit principium, & finis. ergo nec contra rationem magnitudinis erit, quod sit infinita.

Sed Contra. Omne corpus superficiem habet: sed omne corpus superficiem habens est finitum, quia superficies est terminus corporis finiti. ergo omne corpus est finitum. Et similiter potest dici de superficie, & linea. nihil est ergo infinitum secundum magnitudinem.

Respondeo dicendum, quod aliud est esse infinitum secundum suam essentiam, & secundum magnitudinem. Dato enim, quod esset aliquod corpus infinitum secundum magnitudinem, utpote ignis, vel aer, non tamen esset infinitum secundum essentiam, quia essentia sua esset terminata ad aliquam speciem per formam, & ad aliquod individuum per materiam. Et ideo habito ex præmissis, quod nulla creatura est infinita secundum essentiam, adhuc restat inquirere, utrum aliquid creatum sit infinitum secundum magnitudinem.

Sciendum est igitur, quod corpus, quod est magnitudo completa, *dupliciter* sumitur, scilicet *mathematice*, secundum quod consideratur in eo sola quantitas, & *naturaliter*, secundum quod consideratur in eo materia, & forma.

Et

Et de corpore quidem naturali, quod non possit esse infinitum in actu, manifestum est. Nam omne corpus naturale aliquam formam substantialem habet determinatam; cum igitur ad formam substantialem consequantur accidentia, necesse est, quod ad determinatam formam consequantur determinata accidentia, inter quæ est quantitas. Unde omne corpus naturale (3. *phys. t.* 40. *to.* 2.) habet determinatam quantitatem & in majus, & in minus. Unde *impossibile est, aliquod corpus naturale infinitum esse*. Hoc etiam ex motu patet, quia omne corpus naturale habet aliquem motum naturalem, corpus autem infinitum non posset habere aliquem motum naturalem, nec rectum, quia nihil movetur naturaliter motu recto, nisi cum est extra suum locum, quod corpori infinito accidere non posset, occuparet enim omnia loca, & sic indifferenter quilibet locus esset locus ejus, & similiter etiam neque secundum motum circularem, quia in motu circulari oportet, quod una pars corporis (1. *de cœl. t.* 35. *to.* 2.) transferatur ad locum, in quo fuit alia pars, quod in corpore circulari, si ponatur infinitum, esse non posset, quia duæ lineæ protractæ a centro, quanto longius protrahuntur a centro, tanto longius distant ab invicem; si ergo corpus esset infinitum, in infinitum lineæ distarent ab invicem, & sic una nunquam posset pervenire ad locum alterius. *De corpore etiam mathematico eadem ratio est*, quia si imaginemur corpus mathematicum existens actu, oportet, quod imaginemur ipsum sub aliqua forma, quia nihil est actu, nisi per suam formam; unde, cum forma quanti, inquantum hujusmodi, sit figura, oportebit, quod habeat aliquam figuram; & sic erit finitum: est enim figura, quæ termino, vel terminis comprehenditur.

Ad primum ergo dicendum, quod Geometer non indiget sumere aliquam lineam esse infinitam actu, sed indiget accipere aliquam lineam finitam actu, a qua possit subtrahi, quantum necesse est, & hanc nominat lineam infinitam.

Ad secundum dicendum, quod licet infinitum non sit contra rationem magnitudinis in communi, est tamen contra rationem cujuslibet speciei ejus, scilicet contra rationem magnitudinis bicubitæ, vel tricubitæ, sive circularis, vel triangularis, & similium. non autem est possibile in genere esse, quod in nulla specie est: unde non est possibile esse aliquam magnitudinem infinitam, cum nulla species magnitudinis sit infinita.

Ad

Ad tertium dicendum, quod infinitum, quod convenit quantitati, ut dictum est (*art.* 1. *hujus q. ad* 2.) se tenet ex parte materiæ: per divisionem autem totius acceditur ad materiam; nam partes se habent in ratione materiæ: per additionem autem acceditur ad totum, quod † *al. ad totum secundum quod &c.* † se habet in ratione formæ, & ideo non invenitur infinitum in additione magnitudinis, sed in divisione tantum.

Ad quartum dicendum, quod motus, & tempus non sunt secundum totum in actu, sed successive, unde habent potentiam permixtam actui. Sed magnitudo est tota in actu, & ideo infinitum, quod convenit quantitati, & se tenet ex parte materiæ, repugnat totalitati magnitudinis, non autem totalitati temporis, vel motus; esse enim in potentia convenit materiæ.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, philosophum jure in 3. phys. tex. 56. dixisse: *Magnitudinem non esse actu infinitam*. Item tex. 68. quia *magnitudo non est augmentabilis in infinitum*. Item *tex.* 35. quod corpus quodlibet, aut una aut pluribus superficieb. terminatum est. *Secundo* habes: quomodo per rationem hujusmodi loca declares, declarataque tuearis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 38

Utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

1. *dist.* 43. *qu.* 1. *ar.* 1. *ad* 5. *&* 2. *d.* 1. *q.* 1. *ar.* 5. *ad* 17. *& ver. q.* 2. *ar.* 2. *ad* 5. *& quol.* 2. *ar.* 2. *& quol.* 5. *ar.* 1. *cor. & quol.* 12. *art.* 2.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod possibile sit esse multitudinem infinitam secundum actum. Non enim est impossibile, id, quod est in potentia, reduci ad actum: sed numerus est in infinitum multiplicabilis: ergo non est impossibile esse multitudinem infinitam in actu.

2. Præterea. Cujuslibet speciei possibile est esse aliquod individuum in actu, sed species figuræ sunt infinitæ. ergo possibile est, esse infinitas figuras in actu.

3. Præterea. Ea, quæ non opponuntur ad invicem,

cem, non impediunt se invicem. sed posita aliqua multitudine rerum, adhuc possunt fieri alia multa, quæ eis non opponuntur. ergo non est impossibile, aliqua iterum simul esse cum eis, & sic in infinitum. ergo possibile est esse infinita in actu.

Sed Contra est, quod dicitur Sapient. 11. *Omnia in pondere, numero, & mensura disposuisti.*

Respondeo dicendum, quod circa hoc fuit *duplex* opinio. *Quidam* enim, sicut Avicen. & Algazel, dixerunt, (*super* 3. *Physic.*) quod impossibile est, esse multitudinem actu infinitam per se, sed infinitam per accidens multitudinem esse non est impossibile. Dicitur enim multitudo esse infinita per se, quando requiritur ad aliquid, ut multitudo infinita sit, & hoc est impossibile esse, quia sic oporteret, quod aliquid dependeret ex infinitis, unde ejus generatio numquam compleretur, cum non sit infinita pertransire.

Per accidens autem dicitur multitudo infinita, quando non requiritur ad aliquid infinitas multitudinis, sed accidit ita esse. Et hoc sic manifestari potest in operatione fabri, ad quam quædam multitudo requiritur per se, scilicet, quod sit ars in anima, & manus movens, & martellus, & si hæc in infinitum multiplicarentur, numquam opus fabrile compleretur, quia dependeret ex infinitis causis. Sed multitudo martellorum, quæ accidit ex hoc, quod unum frangitur, & accipitur aliud, est multitudo per accidens. Accidit enim, quod multis martellis operetur, & nihil differt, utrum uno, vel duobus, vel pluribus operetur, vel infinitis, si infinito tempore operaretur: per hunc igitur modum posuerunt, quod possibile est esse actu multitudinem infinitam per accidens.

Sed hoc est impossibile, quia omnem multitudinem oportet esse in aliqua specie multitudinis. Species autem multitudinis sunt secundum species numerorum. Nulla autem species numeri est infinita, quia quilibet numerus est multitudo mensurata per unum. Unde *impossibile est, esse multitudinem infinitam actu, sive per se, sive per accidens.* Item omnis multitudo in rerum natura existens est creata, & omne creatum sub aliqua certa intentione creantis comprehenditur, non enim in vanum agens aliquod operatur. Unde necesse est, quod sub certo numero omnia creata comprehendantur: Impossibile est ergo, esse multitudinem infinitam in actu, etiam per accidens. Sed *esse multitudinem infinitam in potentia possibile est.* quia augmentum multitudinis con-

consequitur divisionem magnitudinis. † *al. multitudinis* † Quanto enim aliquis plus dividitur, tanto plura secundum numerum resultant. Unde, sicut infinitum invenitur in potentia in divisione continui, quia proceditur ad materiam, ut supra ostensum est, (*art. præc.*) eadem ratione etiam infinitum invenitur in potentia in additione multitudinis.

Ad primum ergo dicendum, quod unumquodque, quod est in potentia, reducitur in actum secundum modum sui esse: dies enim non reducitur in actum, ut sit tota simul, sed successive: & similiter infinitum multitudinis non reducitur in actum, ut sit totum simul, sed successive, quia post quamlibet multitudinem potest sumi alia multitudo in infinitum.

Ad secundum dicendum, quod species figurarum habent infinitatem ex infinitate numeri. Sunt enim species figurarum, ut Trilaterum, Quadrilaterum, & sic inde. Unde, sicut multitudo infinita numerabilis non reducitur in actum, quod sit tota simul, ita nec multitudo figurarum.

Ad tertium dicendum, quod, licet quibusdam positis, alia poni non sit eis oppositum, tamen infinita poni opponitur cuilibet speciei multitudinis. Unde non est possibile, esse aliquam multitudinem actu infinitam.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo* quomodo ostendas, merito esse dictum Sap. 11. *Omnia in numero, pondere, & mensura disposuisti*. Hoc est. Non potest esse Infinitum in numero, idest secundum multitudinem, neque in mensura, idest secundum magnitudinem, neque in pondere, idest secundum essentiam. *Secundo* habes: quomodo hunc sensum scripturæ per rationem defendas, facientia in contrarium dissolvendo. Quod dico hic in gratiam præmissæ auctoritatis dictum accipe pro *artic.* 3. & 2. quoniam auctoritas illa, ut patuit, duobus prædictis articulis etiam convenit. *Tertio* vides: quomodo &c.

QUÆSTIO OCTAVA.

De existentia Dei in rebus, in quatuor articulos divisa.

QUia vero infinito convenire videtur, quod ubique, & in omnibus sit, considerandum est, utrum hoc Deo conveniat.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Pri-

Primo. Utrum Deus sit in omnibus rebus.
Secundo. Utrum Deus sit ubique.
Tertio. Utrum Deus sit ubique per essentiam, & potentiam, & præsentiam.
Quarto. Utrum esse ubique sit proprium Dei.

ARTICULUS I. 39

Utrum Deus sit in omnibus rebus.

2. d. 37. q. 1. art. 1. & 3. contr. c. 68.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit in omnibus rebus. Quod enim est supra omnia, non est in omnibus rebus: sed Deus est supra omnia, secundum illud Psal. (112.) *Excelsus super omnes gentes Dominus*, &c. ergo Deus non est in omnibus rebus.

2. Præterea. Quod est in aliquo, continetur ab eo: sed Deus non continetur a rebus, sed magis continet res. ergo Deus non est in rebus, sed magis res sunt in eo. unde August. in lib. 83. QQ. dicit, (*qu. 20. in princ. tom. 4.*) quod *in ipso potius sunt omnia, quam ipse alicubi.*

3. Præterea. Quanto aliquod agens est virtuosius, tanto ad magis distans ejus actio procedit: sed Deus est virtuosissimum agens. ergo ejus actio pertingere potest ad ea etiam, quæ ab ipso distant, nec oportet, quod sit in omnibus.

4. Præterea. Dæmones res aliquæ sunt, nec tamen Deus est in dæmonibus, *non enim est conventio lucis ad tenebras*, ut dicitur 2. ad Corint. 6. ergo Deus non est in omnibus rebus.

Sed Contra. Ubicunque operatur aliquid, ibi est: sed Deus operatur in omnibus, secundum illud Isa. 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* ergo Deus est in omnibus rebus.

Respondeo dicendum, quod Deus est in omnibus rebus, non quidem sicut pars essentiæ; vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei, in quod agit. Oportet enim, omne agens conjungi ei, in quod immediate agit, & sua virtute illud contingere, unde in 7 Physic. (*a text. 10. usque ad 13. inclus. tom. 2.*) probatur, quod motum, & movens oportet esse simul. Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet, quod esse creatum sit proprius effectus ejus, sicut ignire est proprius effectus ipsius ignis. Hunc autem effectum causat Deus in rebus, non so-

solum quando primo esse incipiunt, sed quamdiu in esse conservantur, sicut lumen causatur in aere a sole, quamdiu aer illuminatus manet. Quamdiu igitur res habet esse, tamdiu oportet, quod Deus adsit ei secundum modum, quo esse habet. Esse autem est illud, quod est magis intimum cuilibet, & quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium, quæ in re sunt, ut ex supra dictis patet. (*q. 7. art.* 1.) Unde *oportet, quod Deus sit in omnibus rebus, & intime.*

Ad primum ergo dicendum, quod Deus est supra omnia per excellentiam suæ naturæ, & tamen est in omnibus rebus, ut causans omnium esse, ut supra dictum est, (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod, licet corporalia dicantur esse in aliquo, sicut in continente, tamen spiritualia continent ea, in quibus sunt; sicut anima continet corpus. unde & Deus est in rebus, sicut continens res; tamen per quandam similitudinem corporalium dicuntur omnia esse in Deo, inquantum continentur ab ipso.

Ad tertium dicendum, quod nullius agentis, quantumcumque virtuosi, actio procedit ad aliquid distans, nisi inquantum in illud per media agit. Hoc autem ad maximam virtutem Dei pertinet, quod immediate in omnibus agit. Unde nihil est distans ab eo, quasi in se illud Deum non habeat. Dicuntur tamen res distare a Deo per dissimilitudinem naturæ, vel gratiæ, † *al. gloriæ* † sicut & ipse est super omnia per excellentiam suæ naturæ.

Ad quartum dicendum, quod in dæmonibus intelligitur & natura, quæ est a Deo, & deformitas culpæ, quæ non est ab ipso. Et ideo non est absolute concedendum, quod Deus sit in dæmonibus, sed cum hac additione, inquantum sunt res quædam. In rebus autem, quæ nominant naturam non deformatam, absolute dicendum est Deum esse.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim *Basilidis* somniantis, Deum in circulo solis contineri. Non ergo in omnibus rebus erat Deus, si ibi, tanquam arctatus continebatur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari a Hiere. 23. *Putasne, Deus e vicino ego sum, dicit Dominus, & non Deus de longe? Nunquid non cælum, & terram ego impleo, dicit Dominus?* Ac si aperte per hanc interrogandi phra-

phrasim dicat: Hoc est manifestissimum, & de hoc nulli aliqualiter dubitandum, quod Deus universorum, & in omnibus rebus ego sum. Nam in cœlo, & terra continentur omnes res, tamquam nominibus extremorum suorum denominatæ. Item a Sapientia, cap. 1. *Spiritus Domini replevit orbem terrarum, & hoc, quod continet omnia* &c. Item a mille locis tum scripturarum, tum Conciliorum, tum Ecclesiasticorum dogmatum, quandocumque de hac materia tam clara sermo inciderit. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 40

Utrum Deus sit ubique.

1. dist. 37. q. 2. art. 1. & 3. contr. c. 68.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit ubique. Esse enim ubique significat esse in omni loco. Sed esse in omni loco non convenit Deo, cui non convenit esse in loco: nam *incorporalia*, ut dicit Boet. in lib. de hebd. (*circa princ.*) *non sunt in loco*. Ergo Deus non est ubique.

2. Præterea. Sicut se habet tempus ad successiva, ita se habet locus ad permanentia. Sed unum indivisibile actionis, vel motus non potest esse in diversis temporibus. ergo nec unum indivisibile in genere rerum permanentium potest esse in omnibus locis. Esse autem divinum non est successivum, sed permanens. Ergo Deus non est in pluribus locis. Et ita non est ubique.

3. Præterea. Quod est totum alicubi, nihil ejus est extra locum illum. Sed Deus, si est in aliquo loco, totus est ibi, non enim habet partes: ergo nihil ejus est extra locum illum. Ergo Deus non est ubique.

Sed Contra est, quod dicitur Hierem. 23. *Cœlum, & terram ego impleo.*

Respondeo dicendum, quod, cum locus sit res quædam, esse aliquid in loco potest intelligi *dupliciter*. *Vel* per modum aliarum rerum, idest, sicut dicitur aliquid esse in aliis rebus quocumque modo, sicut accidentia loci sunt in loco. *Vel* per modum proprium loci, sicut locata sunt in loco.

Utroque autem modo secundum aliquid Deus est in omni loco, quod est esse ubique. Primo quidem sic est in omnibus rebus, ut dans eis esse, & virtutem, & operationem, sic enim est in omni loco, ut dans ei esse, & virtutem locativam. *Item* locata sunt in

loco, inquantum replent locum, & Deus omnem locum replet, non ficut corpus; corpus enim dicitur replere locum, inquantum non compatitur fecum aliud corpus; fed per hoc, quod Deus eft in aliquo loco, non excluditur, quin alia fint ibi; imo per hoc replet omnia loca, quod dat effe omnibus locatis, quæ replent omnia loca.

Ad primum ergo dicendum, quod incorporalia non funt in loco per contactum quantitatis dimenfivæ, ficut corpora, fed per contactum virtutis.

Ad fecundum dicendum, quod indivifibile eft *duplex: unum*, quod eft terminus continui, ut punctum in permanentibus, & momentum in fucceffivis. Et hujufmodi indivifibile in permanentibus, quia habet determinatum fitum, non poteft effe in pluribus partibus loci, vel in pluribus locis: & fimiliter indivifibile actionis, vel motus, quia habet determinatum ordinem in motu, vel actione, non poteft effe in pluribus partibus temporis. *Aliud* autem indivifibile eft, quod eft extra totum genus continui, & hoc modo fubftantiæ incorporeæ, ut Deus, angelus, & anima, dicuntur effe indivifibiles. Tale igitur indivifibile, non applicatur ad continuum, ficut aliquid ejus, fed inquantum contingit illud fua virtute: unde, fecundum quod virtus fua fe poteft extendere ad unum, vel multa, ad parvum, vel magnum, fecundum hoc eft in uno, vel pluribus locis, & in loco parvo, vel magno.

Ad tertium dicendum, quod totum dicitur refpectu partium. Eft autem *duplex* pars, fcilicet *pars effentiæ*, ut forma, & materia dicuntur partes compofiti, & genus, & differentia partes fpeciei. Et etiam *pars quantitatis*, in quam fcilicet dividitur aliqua quantitas. Quod ergo eft totum in aliquo loco totalitate quantitatis, non poteft effe extra locum illum, quia quantitas locati commenfuratur quantitati loci, unde non eft totalitas quantitatis, fi non fit totalitas loci. Sed totalitas effentiæ non commenfuratur totalitati loci. Unde non oportet, quod illud, quod eft totum totalitate effentiæ in aliquo, nullo modo fit extra illud. Sicut apparet etiam in formis accidentalibus, quæ fecundum accidens quantitatem habent: albedo enim eft tota in qualibet parte fuperficiei, fi accipiatur totalitas effentiæ, quia fecundum perfectam rationem fuæ fpeciei invenitur in qualibet parte fuperficiei. Si autem accipiatur totalitas fecundum quantitatem, quam habet per accidens, fic non eft tota in qualibet parte

te

te superficiei. In substantiis autem incorporeis non est totalitas nec per se, nec per accidens, nisi secundum perfectam rationem essentiæ. Et ideo, sicut anima est tota in qualibet parte corporis, ita Deus totus est in omnibus, & singulis.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo:* quomodo supradictam hæresim *Basilidis* per rationem interimas, inquantum in ea quoad sensum dicitur, Deum non esse ubique. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illam justissime damnari a scriptura Sap. septimo, *sapientia attingit ubique propter suam munditiam. &* a psal. 138. *Quo ibo a spiritu tuo, & quo a facie tua fugiam? Si ascendero in cœlum, tu illic es, si descendero in infernum ades, si sumpsero &c.* usque ad ly *dextera tua. Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 41

Utrum Deus sit ubique per essentiam, præsentiam, & potentiam.

1. dist. 37. q. 1. art. 2. & in exp. lit.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod male assignentur modi existendi Deum in rebus, cum dicitur, quod Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam, & præsentiam. Id enim per essentiam est in aliquo, quod essentialiter est in eo: Deus autem non est essentialiter in rebus, non enim est de essentia alicujus rei. Ergo non debet dici, quod Deus sit in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam.

2. Præterea. Hoc est esse præsentem alicui rei, scilicet non deesse illi. Sed hoc est Deum esse per essentiam in rebus, scilicet non deesse alicui rei. ergo idem est esse Deum in omnibus per essentiam, & præsentiam. Superfluum ergo fuit dicere, quod Deus sit in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam.

3. Præterea. Sicut Deus est principium omnium rerum per suam potentiam, ita per scientiam, & voluntatem: sed non dicitur Deus esse in rebus per scientiam, & voluntatem. ergo nec per potentiam.

4. Præterea. Sicut gratia est quædam perfectio superaddita substantiæ rei, ita multæ sunt aliæ perfe-

ctiones superadditæ. Si ergo Deus dicitur esse speciali modo in quibusdam per gratiam, videtur, quod secundum quamlibet perfectionem debeat accipi specialis modus essendi Deum in rebus.

Sed Contra est, quod Glos. (*ordinaria*) dicit supra Cantica Canticorum,) *cap.* 5. *& desumitur ex Greg. in Ezech. hom.* 8. *circa med.*) quod *Deus communi modo est in omnibus rebus præsentia, potentia, & substantia, tamen familiari modo dicitur esse in aliquibus per gratiam.*

Respondeo dicendum, quod Deus dicitur esse in re aliqua *dupliciter*. *Uno modo* per modum causæ agentis, & sic est in omnibus rebus creatis ab ipso. *Alio modo*, sicut objectum operationis est in operante, quod proprium est in operationibus animæ, secundum quod cognitum est in cognoscente, & desideratum in desiderante. Hoc igitur secundo modo Deus specialiter est in rationali creatura, quæ cognoscit, & diligit illum actu, vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam, ut infra patebit, (*qu.* 12. *art.* 4.) dicitur esse hoc modo in sanctis per gratiam.

In rebus vero aliis ab ipso creatis quomodo sit considerandum est ex his, quæ in rebus humanis esse dicuntur. Rex enim dicitur esse in toto regno, scilicet per suam potentiam, licet non sit ubique præsens. Per præsentiam vero suam dicitur aliquid esse in omnibus, quæ in conspectu ipsius sunt; sicut omnia, quæ sunt in aliqua domo, dicuntur esse præsentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in qualibet parte domus. Secundum vero substantiam, vel essentiam dicitur aliquid esse in loco, in quo ejus substantia habetur.

Fuerunt ergo aliqui, scilicet Manichæi, qui dixerunt divinæ potestati subjecta spiritualia esse, & incorporalia; visibilia vero, & corporalia subjecta esse dicebant potestati principii contrarii. Contra hos ergo oportet dicere, quod Deus sit in omnibus per potentiam suam.

Fuerunt vero alii, qui, licet crederent omnia esse subjecta divinæ potentiæ, tamen providentiam divinam usque ad hæc inferiora corpora non extendebant, ex quorum persona dicitur Job 22. *Circa cardines cœli perambulat, nec nostra considerat.* Et contra hos oportuit dicere, quod Deus sit in omnibus per suam præsentiam.

Fuerunt vero alii, qui, licet dicerent omnia ad Dei providentiam pertinere, tamen posuerunt omnia non immediate esse a Deo creata, sed quod immediate creavit primas creaturas, & illæ creaverunt a-

lias.

lias. Et contra hoc oportet dicere, quod sit in omnibus per essentiam.

Sic ergo est in omnibus per potentiam, inquantum omnia ejus potestati subduntur. *Est per præsentiam in omnibus*, inquantum omnia nuda sunt, & aperta oculis ejus. *Est in omnibus per essentiam*, inquantum adest omnibus, ut causa essendi, sicut dictum est. (*art.* 1. *hujus qu.*)

Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur esse in omnibus per essentiam, non quidem rerum, quasi sit de essentia earum, sed per essentiam suam, quia substantia sua adest omnibus, ut causa essendi, sicut dictum est. (*art. prox. cit.*)

Ad secundum dicendum, quod aliquid potest dici præsens alicui, inquantum subjacet ejus conspectui, quod tamen distat ab eo secundum suam substantiam, ut dictum est (*in corp. art.*) Et ideo oportuit duos modos poni, scilicet per essentiam, & præsentiam.

Ad tertium dicendum, quod de ratione scientiæ, & voluntatis est, quod scitum sit in sciente, & volitum in volente. Unde secundum scientiam, & voluntatem magis res sunt in Deo, quam Deus in rebus. Sed de ratione potentiæ est, quod sit principium agendi in aliud. unde secundum potentiam agens comparatur, & applicatur rei exteriori; & sic per potentiam potest dici agens esse in altero.

Ad quartum dicendum, quod nulla alia perfectio superaddita substantiæ facit Deum esse in aliquo, sicut objectum cognitum, & amatum, nisi gratia; & ideo sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus. Est autem alius singularis modus essendi Deum in homine per unionem, de quo modo suo loco agetur tertia parte (*qu.* 2. *art.* 1.)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses *Manichæorum* in litera dicentium, ut ibi. Item primo *Atheorum*, secundo *Philosophorum* quorundam, tertio *Averroïs*, quarto *Rabbi Moysi* (Direct. Inquisit. 2. part. q. 4.) dicentium, primo, quod providentia Dei de rebus humanis nulla est, quod secundo providentia ulla divina mundus non regitur, quod tertio providentia Dei non est de individuis, & de hic inferius existentibus, quod quarto providentiam aliquorum Deus non habet quoad speciem, & singularia, unde contingentia particularia non sunt sub divina providen-

tia. Item aliquorum *Philosophorum* (Direc. ibi) dicentium, a primo Angelo processisse secundum, & sic deinceps usque in finem, secundo animam nostram processisse a Datore formarum, qui est ultima intelligentia, tertio corpora cœlestia esse producta ab animabus corporum cœlestium, & quarto unam illorum animam esse productam ab alia, idest inferiorem a superiori, a primo cœlo processisse secundum cœlum, & sic deinceps usque ad ultimum. Contra Manichæos enim stat articulus per ly *Deus est ubique per potentiam:* contra Atheos cum similibus per ly *per præsentiam:* contra ultimos philosophastros per ly *per essentiam*. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito Manichæos damnari ab Hest. 13. *Domine Deus in ditione tua cuncta sunt posita*, ibi de temporalibus etiam ad literam loquitur, & Atheos cum similibus ad Hebr. 4. *non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus*, ultimos a Concilio Nicæno primo, *Credimus in Deum factorem omnium visibilium, & invisibilium*. Hæc ibi. *Tertia* vides: &c.

ARTICULUS IV. 42

Utrum esse ubique sit proprium Dei.

1. dist. 37. qu. 2. ar. 2. & 3. cont. c. 68. & lib. 4. c. 17. & 19. & quol. 13. q. 1. art. 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod esse ubique non sit proprium Dei. Universale enim secundum Philosophum (1. *Post. tex.* 43. *tom.* 1.) est ubique, & semper; materia etiam prima, cum sit in omnibus corporibus, est ubique. Neutrum autem horum est Deus, ut ex præmissis patet. (*qu.* 3. *art.* 1. *usque ad* 5. *incluf.*)) Ergo esse ubique non est proprium Dei.

2. Præterea. Numerus est in numeratis: Sed totum universum est constitutum in numero, ut patet Sap. 11. Ergo aliquis numerus est, qui est in toto universo, & ita ubique.

3. Præterea. Totum universum est quoddam totum corpus perfectum, ut dicitur in primo de cœl. & mundo. (*tex.* 4. *tom.* 2.) Sed totum universum est ubique, quia extra ipsum nullus locus est. Non ergo solus Deus est ubique.

4. Præterea. Si aliquod corpus esset infinitum, nullus locus esset extra ipsum. Ergo esset ubique. Et sic esse ubique non videtur proprium Dei.

5. Præ-

5. Præterea. Anima, ut dicit August. in 6. de Trin. (*cap. 6. non procul a fin. tom. 3.*) *est tota in toto corpore, & tota in qualibet ejus parte.* Si ergo non esset in mundo, nisi unum solum animal, anima ejus esset ubique. Et sic esse ubique non est proprium Dei.

6. Præterea. Ut August. dicit in epist. 3. ad Volusianum, (*post princ. tom. 2.*) *Anima ubi videt, ibi sentit, & ubi sentit, ibi vivit, & ubi vivit, ibi est.* Sed anima videt, quasi ubique, quia successive videt etiam totum cœlum. Ergo anima est ubique.

Sed Contra est, quod Ambros. dicit de Spiritu sancto: (*lib. 1. c. 7. circa prin. tom. 2.*) *Quis audeat creaturam dicere Spiritum sanctum, qui in omnibus, & ubique, & semper est? quod utique divinitatis est proprium.*

Respondeo dicendum, quod esse ubique primo, & per se est proprium Dei. Dico autem esse ubique *primo*, quod secundum se totum est ubique. siquid enim esset ubique secundum diversas partes in diversis locis existens, non esset primo ubique; quia quod convenit alicui ratione partis suæ, non convenit ei primo: sicut, si homo est albus dente, albedo non convenit primo homini, sed denti. Esse autem ubique *per se* dico id, cui non convenit esse ubique per accidens, propter aliquam suppositionem factam, quia sic granum milii esset ubique, supposito, quod nullum aliud corpus esset. Per se igitur convenit esse ubique alicui, quando tale est, quod, qualibet positione facta, sequitur illud esse ubique.

Et hoc proprie convenit Deo, quia, quotcunque loca ponantur, etiamsi ponerentur infinita præter ista, quæ sunt, oporteret in omnibus esse Deum, quia nihil potest esse, nisi per ipsum. Sic igitur *esse ubique primo, & per se convenit Deo, & est proprium ejus*, quia, quotcumque loca ponantur, oportet, quod in quolibet sit Deus, non secundum partem, sed secundum seipsum.

Ad primum ergo dicendum, quod universale, & materia prima sunt quidem ubique, sed non secundum idem esse.

Ad secundum dicendum, quod numerus, cum sit accidens, non est per se, sed per accidens in loco. Nec est totus in quolibet numeratorum, sed secundum partem; & sic non sequitur, quod sit primo, & per se ubique.

Ad tertium dicendum, quod totum corpus universi est ubique, sed non primo, quia non totum est in quolibet loco, sed secundum suas partes.

Nec iterum per se, quia, si ponerentur aliqua alia loca, non esset in eis.

Ad quartum dicendum, quod, si esset corpus infinitum, esset ubique, sed secundum suas partes.

Ad quintum dicendum, quod, si esset unum solum animal, anima ejus esset ubique † *al. non* † primo quidem, sed per accidens.

Ad sextum dicendum, quod, cum dicitur anima alicubi videre, potest intelligi *dupliciter*. *Uno modo* secundum quod hoc adverbium, alicubi, determinat actum videndi ex parte objecti. Et sic verum est, quod dum cœlum videt, in cœlo videt, & eadem ratione in cœlo sentit; non tamen sequitur, quod in cœlo vivat, vel sit, quia vivere, & esse non important actum transeuntem in exterius objectum. *Alio modo* potest intelligi, secundum quod adverbium determinat actum videntis, secundum quod exit a vidente. Et sic verum est, quod anima ubi sentit, & videt, ibi est, & vivit secundum istum modum loquendi; & ita non sequitur, quod sit ubique.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Zuinglii*, & *Ubiquetiorum* dicentium, Christi humanitatem ubique esse, sicut divinitatem, Christum secundum corpus etiam in inferno esse præsentem. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illam esse merito damnatam a Sap. 7. *Sapientia attingit ubique propter suam munditiam*, expende illam causam, sc. *propter suam munditiam*, & dic, si sapientiæ increatæ aliquid est æquale in puritatis munditia, aliquid præter illam poterit esse ubique; si autem non æquatur ei aliquid in tali munditia, nihil omnino ab ea poterit esse ubique. Cum ergo summa illa munditia soli Deo sit propria, esse ubique erit soli Deo proprium. Hunc sensum catholicum habuit illa auctoritas, habereque se denotavit, quando non tantum Deum esse ubique dixit, sed etiam *propter suam munditiam* dicto suo apposuit. Ad rem nostram, humanitas Christi, licet supra cetera omnia creata sit sanctitatis puritate mundissima, multum tamen a munditia divinitatis Christi elongatur. Quocirca ubique humanitatem ejus existere, & a fortiori quæcumque creata, jure optimo negatur præmissa scriptura. *Tertio* vides: &c.

QUÆ-

QUÆSTIO NONA

De Dei Immutabilitate, in duos articulos divisa.

Consequenter considerandum est de Immutabilitate, & æternitate divina, quæ immutabilitatem consequitur.

Circa immutabilitatem vero quæruntur duo.

Primo. Utrum Deus sit omnino immutabilis.
Secundo. Utrum esse immutabile sit proprium Dei.

ARTICULUS I. 43

Utrum Deus sit omnino immutabilis.

1. d. 8. q. 3. art. 1. & opusc. 3. c. 4.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit omnino immutabilis. Quicquid enim movet seipsum, est aliquo modo mutabile. Sed, sicut dicit August. 8. super Gen. ad litter. (*c. 20. in fin. to. 3.*) *Spiritus creator movet se, nec per tempus, nec per locum.* ergo Deus est aliquo modo mutabilis.

2. Præterea. Sap. 7. dicitur de Sapientia, quod *est mobilior omnibus mobilibus.* Sed Deus est ipsa Sapientia. ergo Deus est mobilis.

3. Præterea. Appropinquare, & elongari motum significant: hujusmodi autem dicuntur de Deo in Scriptura, Jac. 4. *Appropinquate Deo: & appropinquabit vobis.* ergo Deus est mutabilis.

Sed Contra est, quod dicitur Malach. 3. *Ego Deus, & non mutor.*

Respondeo dicendum, quod ex præmissis (*qu. 2. art. 3.*) ostenditur, *Deum esse omnino immutabilem.* Primo quidem: quia supra ostensum est (*ibid.*) esse aliquod primum ens, quod Deum dicimus: & quod hujusmodi primum ens oportet esse purum actum absque permixtione alicujus potentiæ, eo quod potentia simpliciter est posterior actu. Omne autem, quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia. Ex quo patet, quod impossibile est, Deum aliquo modo mutari.

Secundo, quia omne, quod movetur, quantum ad aliquid manet, & quantum ad aliquid transit: sicut quod movetur de albedine in nigredinem, ma-

net ſecundum ſubſtantiam; & ſic in omni eo, quod movetur, attenditur aliqua compoſitio. Oſtenſum eſt autem ſupra, (*quæſt. 3. ar. 7.*) quod in Deo nulla eſt compoſitio, ſed eſt omnino ſimplex. Unde manifeſtum eſt, quod Deus moveri non poteſt.

Tertio, quia omne, quod movetur, motu ſuo aliquid acquirit, & pertingit ad illud, ad quod prius non pertingebat; Deus autem, cum ſit infinitus, comprehendens in ſe omnem plenitudinem perfectionis totius eſſe, non poteſt aliquid acquirere, nec extendere ſe in aliquid, ad quod prius non pertingebat. Unde nullo modo ſibi competit motus. Et inde eſt, quod quidam antiquorum, quaſi ab ipſa veritate coacti, poſuerunt primum principium eſſe immobile.

Ad primum ergo dicendum, quod Auguſtinus (*loc. cit. in arg.*) ibi loquitur ſecundum modum, quo Plato dicebat primum movens movere ſeipſum: omnem operationem nominans motum, ſecundum quod etiam ipſum intelligere, & velle, & amare motus quidam dicuntur. Quia ergo Deus intelligit, & amat ſeipſum, ſecundum hoc dixerunt, quod Deus movet ſeipſum, non autem ſecundum quod motus, & mutatio eſt exiſtentis in potentia: ut nunc loquimur de mutatione, & motu.

Ad ſecundum dicendum, quod ſapientia dicitur mobilis eſſe ſimilitudinarie: ſecundum quod ſuam ſimilitudinem diffundit uſque ad ultima rerum: nihil enim eſſe poteſt, quod non procedat a divina ſapientia per quandam imitationem, ſicut a primo principio effectivo, & formali, prout etiam artificiata procedunt a ſapientia artificis. Sic igitur, inquantum ſimilitudo divinæ ſapientiæ gradatim procedit a ſupremis, quæ magis participant de ejus ſimilitudine, uſque ad infima rerum, quæ minus participant, dicitur eſſe quidam proceſſus, & motus divinæ ſapientiæ in res, ſicut, ſi dicamus Solem procedere uſque ad terram, inquantum radius luminis ejus uſque ad terram pertingit. Et hoc modo exponit Dionyſ. cap. 1. cœleſtis hierarch. (*in princ.*) dicens, quod *omnis proceſſus divinæ manifeſtationis venit ad nos a patre luminum moto*.

Ad tertium dicendum, quod hujuſmodi dicuntur de Deo in ſcripturis metaphorice. Sicut enim dicitur Sol intrare domum, vel exire, inquantum radius ejus pertingit ad domum: ſic dicitur Deus appropinquare ad nos, vel recedere a nobis, inquantum percipimus influentiam bonitatis ipſius, vel ab eo deficimus.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem interimas hęreſes *Secundini*, *& Agnoetarum* dicentium, Deus eſt mutabilis. Item. *Deus quod non extat præſciens*, *quod extat ſciens*, *quod extitit memoria tenens: non eodem modo ſemper ſe habet: ut qui cognitionem transferat ad præſentia*, *præterita*, *futura*. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, merito has damnari a Papa *Innocent.* III. in *Concilio* generali, extra de ſumma Trinitate & fide Cathol. *firmiter credimus*, *& ſimpliciter confitemur*, *quod Deus*, &c. *eſt incommutabilis*. Hæc ibi. Vide (licet ſufficiat iſta Eccleſiæ definitio) etiam alias damnationes harum *q.* 14. *art.* 7. *& q.* 16. *artic.* 8. Item ab Eccleſia in officio S. Trinitatis; *Te ſemper idem eſſe*, *vivere*, *& intelligere profitemur*. Item a regulis fidei traditis ab Auguſtino in lib. de fide ad Petrum, cap. 4. *firmiſſime tene*, *& nullatenus dubites*; *ſanctam Trinitatem ſolum verum Deum*, *ſicut æternum*, *ita incommutabilem ſolum naturaliter eſſe*. *Hoc enim ſignificat*, *cum dicit famulo ſuo Moyſi*, *Ego ſum*, *qui ſum*. *Hinc in pſalmo dicitur*. *In principio Domine terram fundaſti*, *& opera manuum tuarum ſunt cœli*; *ipſi peribunt*, *tu autem permanes*, *& omnes ſicut veſtimentum veteraſcent*, *& ſicut opertorium mutabis eos*, *& mutabuntur*; *tu autem idem ipſe es*, *& anni tui non deficient*. Hæc ibi. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 44

Utrum eſſe immutabile ſit Dei proprium.

1. *qu.* 14. *ar.* 5. *& qu.* 15. *ar.* 7. *&* 1. *d.* 8. *q.* 3. *ar.* 1. *&* 2. *& d.* 19. *qu.* 5. *ar.* 3. *&* 1. *cont. c.* 13. 14. *&* 15. *& op.* 2. *c.* 4. 16. 17. 124. *&* 222.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod eſſe immutabile non ſit proprium Dei. Dicit enim Philoſ. in 2. Metaph. (*tex.* 12. *to.* 3.) quod *materia eſt in omni eo*, *quod movetur*; ſed ſubſtantiæ quædam creatæ, ſicut angeli, & animæ, non habent materiam, ut quibuſdam videtur. ergo eſſe immutabile non eſt proprium Dei.

2. Præterea. Omne, quod movetur, movetur propter aliquem finem: quod ergo jam pervenit ad ultimum finem, non movetur: ſed quædam creaturæ

jam

jam pervenerunt ad ultimum finem, ficut omnes beati. ergo aliquæ creaturæ funt immobiles.

3. Præterea. Omne, quod eft mutabile, eft variabile: fed formæ funt inviariabiles: dicitur enim in lib. Sex principiorum, (*cap. de forma in princ. to.* 1.) quod *forma eft fimplici, & invariabili effentia confiftens*: ergo non eft folius Dei proprium effe immutabile.

Sed Contra eft, quod dicit Auguft. in lib. de natura boni: (*c.* 1. *in princ. to.* 6.) *Solus Deus immutabilis eft: quæ autem fecit, quia ex nihilo funt, mutabilia funt*.

Refpondeo dicendum, quod *folus Deus eft omnino immutabilis: omnis autem creatura aliquo modo eft mutabilis*. Sciendum eft enim, quod mutabile poteft aliquid dici *dupliciter*. *Uno modo* per potentiam, quæ in ipfo eft. *Alio modo* per potentiam, quæ in altero eft: omnes enim creaturæ, antequam effent, non erant poffibiles effe per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum fit æternum: fed per folam potentiam divinam, inquantum Deus poterat eas in effe producere. Sicut autem ex voluntate Dei dependet, quod res in effe producit; ita ex voluntate ejus dependet, quod res in effe confervat: non enim aliter eas in effe confervat, quam femper eis effe dando: unde, fi fuam actionem eis fubtraheret, omnia in nihilum redigerentur, ut patet per Auguft. 4. fuper Gen. ad liter. (*cap.* 12. *circa princ. to.* 3.) Sicut igitur in potentia creatoris fuit, ut res effent, antequam effent in feipfis, ita in potentia creatoris eft, poftquam funt in feipfis, ut non fint. Sic igitur per potentiam, quæ eft in altero, fcilicet in Deo, funt mutabiles, inquantum ab ipfo ex nihilo potuerunt produci in effe, & de effe poffunt produci in non effe.

Si autem dicatur aliquid mutabile per potentiam in ipfo exiftentem, fic etiam aliquo modo omnis creatura eft mutabilis. Eft enim in creatura *duplex* potentia, fcilicet *activa*, & *paffiva*: dico autem potentiam paffivam, fecundum quam aliquid affequi poteft fuam perfectionem vel in effendo, vel in confequendo finem. Si igitur attendatur mutabilitas rei fecundum potentiam ad effe, fic non in omnibus creaturis eft mutabilitas, fed in illis folum, in quibus illud, quod eft poffibile in eis, poteft ftare cum non effe. Unde in corporibus inferioribus eft mutabilitas, & fecundum effe fubftantiale: quia materia eorum poteft effe cum privatione formæ fubftantialis ipforum: & quantum ad effe accidentale,

tale, si subjectum compatiatur secum privationem accidentis: sicut hoc subjectum homo compatitur secum non album, & ideo potest mutari de albo in non album. Si vero sit tale accidens, quod consequatur principia essentialia subjecti, privatio illius accidentis non potest stare cum subjecto. Unde subjectum non potest mutari secundum illud accidens, sicut nix non potest fieri nigra. In corporibus vero cœlestibus materia non compatitur secum privationem formæ: quia forma perficit totam potentialitatem materiæ: & ideo non sunt mutabilia secundum esse substantiale, sed secundum esse locale: quia subjectum compatitur secum privationem hujus loci, vel illius. Substantiæ vero incorporeæ, quia sunt ipsæ formæ subsistentes, quæ tamen se habent ad esse ipsarum, sicut potentia ad actum, non compatiuntur secum privationem hujus actus: quia esse consequitur formam: & nihil corrumpitur, nisi per hoc, quod amittit formam. Unde in ipsa forma non est potentia ad non esse: & ideo hujusmodi substantiæ sunt immutabiles, & invariabiles secundum esse: & hoc est, quod dicit Dionys. 4. cap. de divin. nomin. (*parum a princ. lect.* 1.) quod *substantiæ intellectuales creatæ mundæ sunt a generatione, & ab omni variatione, sicut incorporales, & immateriales:* sed tamen remanet in eis *duplex* mutabilitas. *Una* secundum quod sunt in potentia ad finem, & sic est in eis mutabilitas secundum electionem de bono in malum, ut Damascen. (*lib.* 2. *c.* 3. & 4.) dicit. *Alia* secundum locum: inquantum virtute sua finita possunt attingere quædam loca, quæ prius non attingebant: quod de Deo dici non potest, qui sua infinitate omnia loca replet, ut supra dictum est. (*q.* 8. *ar.* 2.)

Sic igitur in omni creatura est potentia ad mutationem: vel secundum esse substantiale, sicut corpora corruptibilia: vel secundum esse locale tantum, sicut corpora cœlestia: vel secundum ordinem ad finem, & applicationem virtutis ad diversa, sicut in angelis: & universaliter omnes creaturæ communiter sunt mutabiles secundum potentiam creantis, in cujus potestate est esse, & non esse earum. Unde, cum Deus nullo istorum modorum sit mutabilis, proprium ejus est, omnino immutabilem esse.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de eo, quod est mutabile secundum esse substantiale, vel accidentale. De tali enim motu philosophi tractaverunt.

Ad secundum dicendum, quod angeli boni supra im-

immutabilitatem essendi, quæ competit eis secundum naturam, habent immutabilitatem electionis ex divina virtute, tamen remanet in eis mutabilitas secundum locum.

Ad tertium dicendum, quod formæ dicuntur invariabiles, quæ non possunt esse subjectum variationis; subjiciuntur tamen variationi, inquantum subjectum secundum eas variatur; unde patet, quod secundum quod sunt, sic variantur. non enim dicuntur entia, quasi sint subjectum essendi: sed quia eis aliquid est.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse dictum a Psal. 101. *Ipsi cœli peribunt, tu autem permanes, & sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipse es*. Si cœli mutabiles. ergo multo magis ea, quæ sub cœlo sunt. Item ab Isa. 40. *omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo*. Hoc est. Potest Deus facere, quod non sint: consequenter mutabiles sunt per potentiam in alio. Item a Job 26. *columnæ cœli contremiscunt, & pavent ad nutum ejus*. Hoc est Angeli. Si loqueris de beatis, intellige hanc sententiam juxta doctrinam supra in *ad secundum*, ne erres; Et nota illum timorem, ac pavorem non esse de posse amittere beatitudinem (cum sint de æterna illa permanentia securissimi:) sed esse de maxima reverentia ad Deum supra in infinitum excellentem, clare visum: & designare beatos cognoscere certo se posse annihilari ab ipso, quamvis cognoscant simul se numquam annihilandos, vel quoquo modo a tanta beatitudine removendos. Item a Timoth. 6. *Qui solus habet immortalitatem*. Hoc est omnimodam invariabilitatem. Eo enim modo loquitur ibi Apostolus: quo omnis mutatio est quædam mors *secundum Aug. lib. 3. contra Maximinum, c. 22. & in epistola ad Dioscorum*. Item a Regulis fidei catholicæ (liber est Augustini de fide ad Petrum) cap. 20. *firmissime tene, & nullatenus dubites omnem creaturam naturaliter mutabilem a Deo incommutabili factam*. Hæc ibi.

QUÆ-

QUÆSTIO DECIMA.

De Dei æternitate, in sex articulos divisa.

DEinde quæritur de æternitate.

Et circa hoc quæruntur sex.

Primo, Quid sit æternitas.
Secundo, Utrum Deus sit æternus.
Tertio, Utrum esse æternum sit proprium Dei.
Quarto, Utrum æternitas differat a tempore. † *al. ab ævo, & tempore.* †
Quinto, De differentia ævi, & temporis.
Sexto, Utrum sit unum ævum tantum, sicut est unum tempus, & una æternitas.

ARTICULUS I. 45

Utrum convenienter definiatur æternitas, quod est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.

1. d. 8. q. 2. a. 1. & d. 19. q. 2. a. 1. & po. q. 3. a. 14. 20.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod non sit conveniens definitio æternitatis, quam Boethius ponit 3. de consol. (*prof.2. cir. princ.*) dicens, quod *æternitas est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.* Interminabile enim negative dicitur. Sed negatio non est de ratione, nisi eorum, quæ sunt deficientia, quod æternitati non competit: ergo in definitione æternitatis non debet poni *interminabile.*

2. Præterea. Æternitas durationem quandam significat: duratio autem magis respicit esse, quam *vitam:* ergo non debuit poni in definitione æternitatis *vita*, sed magis esse.

3. Præterea. Totum dicitur, quod habet partes. Hoc autem æternitati non convenit, cum sit simplex: ergo inconvenienter dicitur *tota.*

4. Præterea. Plures dies non possunt esse simul, nec plura tempora. Sed in æternitate pluraliter dicuntur dies, & tempora: dicitur enim Mich. 5. *Egressus ejus ab initio a diebus æternitatis;* & ad Romanos 16. cap. *Secundum revelationem mysterii temporibus æternis taciti.* ergo æternitas non est tota simul.

5. Præterea. Totum, & perfectum sunt idem. Poss-

Posito igitur, quod sit *tota*, superflue additur, quod sit *perfecta*.

6. Præterea. *Possessio* ad durationem non pertinet: æternitas autem quædam duratio est: ergo æternitas non est possessio.

Respondeo dicendum, quod, sicut in cognitionem simplicium oportet nos venire per composita; ita in cognitionem æternitatis oportet nos venire per tempus; quod nihil aliud est, quam numerus motus secundum prius, & posterius. Cum enim in quolibet motu sit successio, & una pars post alteram, ex hoc, quod numeramus prius, & posterius in motu, apprehendimus tempus, quod nihil aliud est, quam numerus prioris, & posterioris in motu; in eo autem, quod caret motu, & semper eodem modo se habet, non est accipere prius, & posterius. Sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione prioris, & posterioris in motu; ita in apprehensione uniformitatis ejus, quod est omnino extra motum, consistit ratio æternitatis.

Item ea dicuntur tempore mensurari, quæ principium, & finem habent in tempore, ut dicitur in 4. Physic. (*tex.* 120. *to.* 2.) & hoc ideo, quia in omni eo, quod movetur, est accipere aliquod principium, & aliquem finem. Quod vero est omnino immutabile, sicut nec successionem, ita nec principium, nec finem habere potest.

Sic ergo *ex duobus notificatur æternitas*. *Primo ex hoc, quod id, quod est in æternitate, est interminabile*, idest principio, & fine carens, ut terminus ad utrumque referatur. *Secundo per hoc, quod ipsa æternitas successione caret tota simul existens*.

Ad primum ergo dicendum, quod simplicia consueverunt per negationem definiri, sicut punctum est, cujus pars non est, quod non ideo est, quod negatio sit de essentia eorum, sed quia intellectus noster, qui primo apprehendit composita, in cognitionem simplicium pervenire non potest, nisi per remotionem compositionis.

Ad secundum dicendum, quod illud, quod est vere æternum, non solum est ens, sed vivens: & ipsum vivere se extendit quodammodo ad operationem, non autem esse; protensio autem durationis videtur attendi secundum operationem magis, quam secundum esse: unde & tempus est numerus motus.

Ad tertium dicendum, quod æternitas dicitur tota, non quia habet partes, sed inquantum nihil ei deest.

Ad

Ad quartum dicendum, quod, sicut Deus cum sit incorporeus, nominibus rerum corporalium metaphorice in scripturis nominatur, sic æternitas tota simul existens nominibus temporalibus successivis.

Ad quintum dicendum, quod in tempore est *duo* considerare, scilicet ipsum tempus, quod est successivum: & nunc temporis, quod est imperfectum. Dicit ergo *tota* simul ad removendum tempus, & *perfecta* ad excludendum nunc temporis.

Ad sextum dicendum, quod illud, quod possidetur, firmiter, & quiete habetur: ad designandam ergo immutabilitatem, & indeficientiam æternitatis, usus est nomine possessionis.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas: Psal.89. jure Deum sic locutum. *Mille anni ante oculos tuos, tamquam dies hesterna, quæ præteriit.* Hoc est: In æternitate tua continentur plura tempora, tamquam in uno nunc totaliter simul existenti. Adeo enim nihil de futuro expectat, vel habet æternitas, ut mille anni futuri sint in ipsa tanquam dies hesterna: & non solum tanquam dies hesterna, sed etiam tanquam sic hesterna, ut totaliter præteriit. Nam quandoque de die hesterna relinquitur aliqua minima particula, vel aliquod minimum vestigium: adeo quod illa aliqualiter remanet in illo vestigio: puta dies hesterna hodie etiam est, inquantum facit me antiquiorem, seniorem, magis expertum &c. quam antea fuerim. Nondum ergo hodie dies hesterna totaliter præteriit. Sed cum de sua preteritione aliquid reliquerit in me, aliquid etiam hodie præteriti ego participo. Ut igitur demonstret *psal.* quod æternitas ita est tota simul ut nihil omnino præteriti, nihil quod prorsus futuri, habeat, asserit, quod *mille anni* sunt *ante oculos Dei tanquam dies hesterna quæ preteriit:* quasi dixerit: Præterita, & futura sunt sine ulla successione, vel variabilitate in æternitate, tanquam in uno nunc præsentialiter posito ante oculos. Item 2. Pet. 3. *Unum hoc vos non lateat charissimi, quia unus dies apud Dominum, sicut mille anni, & mille anni sicut dies unus.* Hoc est: Æternitas sine extensione extenditur ad quodcumque & quantumcumque & quomodocumque distans tempus, hic per mille annos significatum; adeo quod tota diversitas temporum vel quantarumcunque durationum est quid simplex actualiter simul presens in illa. Unde ejusdem

dem facilitatis est Deo cognoscere mille annos, idest quodcunque; quantuncumque sive in preteritum, sive in futurum distans tempus, sicut cognoscere presentialiter & oculariter diem unum. A simili igitur variabilia sunt in æternitate invariabiliter plura simpliciter, remotissima presentialiter successiva permanenter, priora, & posteriora simul numerabilia sine numero, difformia uniformiter. *Secundo* habes: quomodo per rationem & præmissas scripturas, damnari merito demonstres hæresim Theophronii Agnoetarum ducis ignorantissime dicentis: *Deus, quod non extat præsciens, quod extat sciens, quod extitit memoria tenens, non eodem modo semper se habet, ut qui cognitionem suam transferat ad præsentia, præterita, futura.* Alias hujus damnationes, vide *quæst. 14. art. 7. & quæst. 9. artic. 1. & quæst. 16. art. 8. Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 46

Utrum Deus sit æternus.

2. dist. 2. q. 1. ar. 1. & 1. con. c. 15. & pot. q. 3. a. 17. 23. & opusc. 2. cap. 5. 6. 7. & 8.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit æternus. Nihil enim factum potest dici de Deo: sed æternitas est aliquid factum: Dicit enim Boethius *lib. 5. de consol. ex prof. ult.*) quod *nunc fluens facit tempus: nunc stans facit æternitatem:* & Augustinus dicit in lib. 83. QQ. (*qu. 23. in princ. to. 4.*) quod *Deus est auctor æternitatis.* ergo Deus non est æternus.

2. Præterea. Quod est ante æternitatem, & post æternitatem, non mensuratur æternitate. *Sed Deus est ante æternitatem*, ut dicitur in libro de causis, (*prop. 2. to. 3.*) *& post æternitatem:* dicitur enim Ex. 3. quod *Dominus regnabit in æternum, & ultra.* Ergo esse æternum non convenit Deo.

3. Præterea. Æternitas mensura quædam est. Sed Deo non convenit esse mensuratum. ergo non competit ei esse æternum.

4. Præterea. In æternitate non est præsens, præteritum, vel futurum, cum sit tota simul, ut dictum est (*art. prae.*) Sed de Deo dicuntur in scriptnris verba præsentis temporis, preteriti, vel futuri. ergo Deus non est æternus.

Sed Contra est, quod dicit Athanasius (*in suo Symb. de confess. Fidei*) *Æternus Pater, æternus*

nus Filius, *æternus Spiritus Sanctus*.

Respondeo dicendum, quod ratio æternitatis consequitur immutabilitatem, ficut ratio temporis consequitur motum, ut ex dictis patet: (*art. præced.*) Unde, cum Deus sit maxime immutabilis, sibi maxime competit esse ęternum. *Nec solum est æternus, sed est sua æternitas*: cum tamen nulla alia res sit sua duratio: quia non est suum esse. Deus autem est suum esse uniforme. Unde sicut est sua essentia, ita sua ęternitas.

Ad primum ergo dicendum, quod nunc stans dicitur facere æternitatem secundum nostram apprehensionem. Sicut enim causatur in nobis apprehensio temporis, eo quod apprehendimus fluxum ipsius nunc; ita causatur in nobis apprehensio æternitatis, inquantum apprehendimus nunc stans. Quod autem dicit Augustinus (*loc. cit. in arg.*) quod *Deus est auctor æternitatis*, intelligitur de ęternitate participata. Eo enim modo communicat Deus suam ęternitatem aliquibus, quo & suam immutabilitatem.

Et per hoc patet solutio ad secundum. Nam Deus dicitur esse ante ęternitatem, prout participatur a substantiis immaterialibus. Unde & ibidem (*ead. propos. 2. cir. fin. to. 3.*) dicitur, quod *intelligentia parificatur æternitati*. Quod autem dicitur in Exod. *Dominus regnabit in æternum*, & *ultra*, sciendum, quod æternum accipitur ibi pro ſęculo: sicut habet alia translatio. Sic igitur dicitur, quod regnabit ultra æternum: quia durat ultra quodcumque sęculum, idest ultra quamcumque durationem datam. Nihil est enim aliud sæculum, quam periodus cujuslibet rei, ut dicitur in lib. 1. de cœlo (*te.* 100. *to.* 2.) Vel dicitur etiam ultra æternum regnare: quia, si etiam aliquid aliud semper esset; ut motus cœli secundum quosdam Philosophos; tamen Deus ultra regnat, inquantum ejus regnum est totum simul.

Ad tertium dicendum, quod æternitas non est aliud, quam ipse Deus. Unde non dicitur Deus æternus, quasi sit aliquo modo mensuratus: sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum apprehensionem nostram tantum.

Ad quartum dicendum, quod verba diversorum temporum attribuuntur Deo, inquantum ejus æternitas omnia tempora includit: non quod ipse varietur per præsens, præteritum, & futurum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, recte ab Inn. III. in Conc. generali extra de sum. Trin. & Fid. Cath. fuisse dictum sic: *firmiter credimus*, *& simpliciter confitemur*, *quod Deus* &c. *est æternus*. Dicitur autem hic a Papa *æternus*, quia, ut ibi D. Thom. noster exponit, caret principio, & fine: & quia ejus esse non variatur per præteritum, & futurum. Nihil enim ei subtrahitur: nec aliquid ei de novo venire potest, unde dicit ad Moysen Exod. 3. *Ego sum*, *qui sum*, quia scilic. ejus esse non novit præteritum, & futurum, sed semper præsentialiter est. Item a symbolo Athanasii (quod compendiosa fidei regula vocatur a Concilio Flor.) *Æternus Pater*, *æternus Filius*, *æternus Spiritus sanctus*; *& tamen non tres æterni*, *sed unus æternus*. Item a regulis catholicæ fidei traditis ab Augustino in lib. de fide ad Petrum, cap. 3. sic; *firmissime tene*, *& nullatenus dubites Patrem*, *& filium*, *& Spiritum sanctum*, *idest sanctam Trinitatem*, *unum verum Deum sine initio sempiternum esse*. *Propter quod scriptum est* : *In principio erat Verbum*, *& Verbum erat apud Deum*, *& Deus erat Verbum*: *hoc erat in principio apud Deum*. Hæc denuo sempiternitas intimatur in psalmo, ubi dicitur. *Deus autem Rex noster ante sæcula*: & in alio loco. *Sempiterna quoque ejus virtus*, *& divinitas*. Hæc ibi. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a simili in scripturis, quod Deus est ipsa æternitas. Quando enim dicitur Joan. 14. *Ego sum via*, *veritas*, *& vita* : item quando dicitur 1. Cor. 1. *Christum Dei virtutem*, *& Dei sapientiam*, tunc a simili dicitur (ut patet) quod Deus est ipsa æternitas. *Tertio* vides : quomodo, &c.

ARTICULUS III. 47

Utrum esse æternum sit proprium Dei.

1. *d.* 8. *q.* 2. *ar.* 2. *&* *d.* 19. *q.* 1. *a.* 1. *&* 4. *d.* 49. *q.* 1. *a.* 2. *q.* 3. *&* 1. *cont.* *c.* 5. *&* *causis l.* 2.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod esse æternum non sit soli Deo proprium. Dicitur enim Daniel. 13. quod, *qui ad justitiam erudiunt*

diunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates: non autem essent plures æternitates, si solus Deus esset æternus: non igitur solus Deus est æternus.

2. Præterea. Matthæi 25. dicitur: *Ite maledicti in ignem æternum.* Non igitur solus Deus est æternus.

3. Præterea. Omne necessarium est æternum: sed multa sunt necessaria, sicut omnia principia demonstrationis, & omnes propositiones demonstrativæ. ergo non solus Deus est æternus.

Sed Contra est, quod dicit August. lib. de fide ad Petrum cap. 6. (*to. 3. & ex Hier. ad Damas. ep. 57.*) *Deus solus est, qui exordium non habet:* quicquid autem exordium habet, non est æternum. solus ergo Deus est æternus.

Respondeo dicendum, quod *æternitas vere, & proprie in solo Deo est:* quia æternitas immutabilitatem consequitur, ut ex dictis patet (*art. præc.*) Solus autem Deus est omnino immutabilis, ut est superius ostensum (*qu. 9. art. 1. & 2.*) Secundum tamen quod aliqua ab ipso immutabilitatem percipiunt, secundum hoc aliqua ejus æternitatem participant. Quædam ergo quantum ad hoc immutabilitatem sortiuntur a Deo, quod nunquam esse desinunt. & secundum hoc dicitur Ecclesiast. 1. de terra, quod *in æternum stat:* & sic æternitas Angelis attribui potest, secundum illud Psal. 75. *Illuminans tu mirabiliter a montibus æternis.* Quædam etiam æterna in scripturis dicuntur propter diuturnitatem durationis, licet corruptibilia sint; sicut in Psal. dicuntur montes *æterni*, & Deuteron. 33. etiam dicitur, *De pomis collium æternorum.* Quædam autem amplius participant de ratione æternitatis, inquantum habent intransmutabilitatem, vel secundum esse, vel ulterius secundum operationem: sicut Angeli, & Beati, qui Verbo fruuntur: quia *quantum ad illam visionem Verbi non sunt in Sanctis volubiles cogitationes*, ut dicit Augustinus 15. de Trinitate (*cap. 16. in fin. to. 3.*) Unde & videntes Deum dicuntur habere vitam æternam: secundum illud Joan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant, &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod dicantur multæ æternitates, secundum quod sunt multi participantes æternitatem ex ipsa Dei contemplatione.

Ad secundum dicendum, quod ignis inferni dicitur æternus propter interminabilitatem tantum. Est tamen in pœnis eorum transmutatio, secundum illud Job. 24. *Ad nimium calorem transibunt ab aquis nimium.* Unde in inferno non est vera æterni-

nitas, sed magis tempus, secundum illud Psal. 80. *Erit tempus eorum in sæcula*.

Ad tertium dicendum, quod necessarium significat quendam modum veritatis. Verum autem secundum Phil. 6. Metaph. (*tex*. 8. *tom*. 3.) est in intellectu. Secundum hoc igitur vera, & necessaria sunt æterna, quia sunt in intellectu æterno, qui est intellectus divinus solus: unde non sequitur, quod aliquid extra Deum sit æternum.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses *Arnaldistarum*, *Albanensium*, *Felicis*, *Manichæi*, *Origenis*, *Aristotelis*, dicentium præter Deum esse aliquid æternum: mundum fuisse ab æterno, & materiam elementorum, ex qua factus est mundus, non esse factam, sed Deo coæternam: Terram esse Deo coæternam: Creaturas coæternas esse Deo. Mundus, motus, cœlum, tempus, generatio, & corruptio non incæperunt, fuerunt ab æterno, & erunt in æternum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas omnes has merito fuisse damnatas a Papa Innocent. III. in *Concilio generali*, extra de summa Trin. & fid. Cathol. *firmiter credimus*, *& simpliciter confitemur*, *quod unus solus est verus Deus &c. qui ab initio temporis utramque condidit creaturam*, *spiritualem*, *& corporalem &c. &*, *ut præmiserat*, *est creator omnium visibilium*, *& invisibilium*, *corporalium*, *& spiritualium*. Ecce, quod omnia, secundum definitionem Ecclesiæ, habent initium temporis; & consequenter sunt temporalia, non æterna. Item a regulis fidei traditis ab Augustino in lib. de fide ad Petrum *firmissime tene*, *& nullatenus dubites*, *sanctam Trinitatem solum verum Deum sicut æternum*, *ita solum naturaliter incommutabilem esse*. Hæc ibi. Videsne, quod solus Deus dicitur hic æternus? Reliquum hujus capituli potes videre supra *q*. 9. *a*. 1. Item a Concilio *Niceno* primo, in confessione fidei, sic. *Credimus in unum Deum omnium visibilium invisibiliumque factorem*. Hæc ibi. Hi namque S. Concilii Patres creationem rerum omnium, quam videbant in symbolo Apostolorum, cujus expositioni contra errores intendebant, voluerunt per hoc declarare esse temporalem, non æternam. Quasi dixissent: Deus est omnium rerum ita creator, quod est illarum factor. *Creator*, inquantum de nihilo condidit, *factor*, pro quanto eas in tempore produxit. Poterat

terat enim ly *creatorem* ab Apostolis dictum interpretari ex vi vocabuli pro conditore etiam ab æterno: sed per ly *factorem*, cum additur ad ly *creatorem* pro expositione, non per creationis quidditatis destructione, dicamus necesse est, quod non possit amplius interpretari, nisi pro conditore temporali, idest in tempore res producente. *Tertio* vides: &c.

ARTICULUS IV. 43

Utrum æternitas differat a tempore.

Infra ar. 3. & 1. d. 10. q. 2. art. 1. & 2. di. 2. qu. 1. art. 1. & quo. 5. qu. 4. & quo. 10. q. 2. & po. qu. 3. art. 14. ad 18.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod æternitas non sit aliud a tempore. Impossibile est enim duas esse mensuras durationis simul, nisi una sit pars alterius. Non enim sunt simul duo dies, vel duæ horæ; sed dies, & hora sunt simul, quia hora est pars diei: sed æternitas, & tempus sunt simul: quorum utrumque mensuram quandam durationis importat. Cum igitur æternitas non sit pars temporis, quia æternitas excedit tempus, & includit ipsum, videtur, quod tempus sit pars æternitatis, & non aliud ab æternitate.

2. Præterea. Secundum Phil. in 4. Phys. (*tex.* 121. & 104. *to.* 2.) nunc temporis manet idem in toto tempore: sed hoc videtur constituere rationem æternitatis, quod sit idem indivisibiliter se habens in toto decursu temporis. Ergo æternitas est nunc temporis. Sed nunc temporis non est aliud secundum substantiam a tempore. ergo æternitas non est aliud secundum substantiam a tempore.

3. Præterea. Sicut mensura primi motus est mensura omnium motuum, ut dicitur in 4. Phys. (*te.* 133. *to.* 2.) ita videtur, quod mensura primi esse sit mensura omnis esse: sed æternitas est mensura primi esse, quod est esse divinum. Ergo æternitas est mensura omnis esse: sed esse rerum corruptibilium mensuratur tempore. ergo tempus vel est æternitas, vel aliquid æternitatis.

Sed Contra est, quod æternitas est tota simul. In tempore autem est prius, & posterius. ergo tempus, & æternitas non sunt idem.

Respondeo dicendum, quod *manifestum est, tempus, & æternitatem non esse idem*. Sed hujus diversita-

ſitatis rationem quidam aſſignaverunt ex hoc, quod æternitas caret principio, & fine, tempus autem habet principium, & finem.

Sed hæc eſt differentia per accidens, & non per ſe: quia dato, quod tempus ſemper fuerit, & ſemper futurum ſit ſecundum poſitionem eorum, qui motum cœli ponunt ſempiternum, adhuc remanebit differentia inter æternitatem, & tempus, ut dicit Boet. in lib. de conſolat. (*Proſa 6. lib.* 5.) ex hoc, quod æternitas eſt tota ſimul, quod tempori non convenit: quia æternitas eſt menſura eſſe permanentis, tempus vero eſt menſura motus. Si tamen prædicta differentia attendatur quantum ad menſurata, & non quantum ad menſuras, ſic habet aliam rationem; quia ſolum illud menſuratur tempore, quod habet principium, & finem in tempore, ut dicitur in 4. Phyſic. (*tex.* 120. *tom.* 2.) Unde, ſi motus cœli ſemper duraret, tempus non menſuraret ipſum ſecundum ſuam totam durationem, cum infinitum non ſit menſurabile, ſed menſuraret quamlibet circulationem, quæ habet principium, & finem in tempore.

Poteſt tamen & aliam rationem habere ex parte iſtarum menſurarum, ſi accipiatur finis, & principium in potentia: quia etiam dato, quod tempus ſemper duret, tamen poſſibile eſt ſignare in tempore & principium, & finem accipiendo aliquas partes ipſius, ſicut dicimus principium, & finem dici, vel anni; quod non contingit in æternitate. Sed tamen iſtæ differentiæ conſequuntur eam, quæ eſt per ſe, & primo, differentiam, per hoc, quod æternitas eſt tota ſimul, non autem tempus.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, ſi tempus, & æternitas eſſent menſuræ unius generis, quod patet eſſe falſum ex his, quorum eſt tempus, & æternitas menſura.

Ad ſecundum dicendum, quod nunc temporis eſt idem ſubjecto in toto tempore, ſed differens ratione, eo quod, ſicut tempus reſpondet motui, ita nunc temporis reſpondet mobili: mobile autem eſt idem ſubjecto in toto decurſu temporis, ſed differens ratione, inquantum eſt hic, & ibi: & iſta alternatio eſt motus; ſimiliter fluxus ipſius nunc, ſecundum quod alternatur ratione, eſt tempus. Æternitas autem manet eadem & ſubjecto, & ratione. Unde æternitas non eſt idem, quod nunc temporis.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut æternitas eſt propria menſura ipſius eſſe permanentis, ita tempus eſt propria menſura motus. unde, ſecundum quod

ali-

aliquod esse recedit a permanentia essendi, & subditur transmutationi, secundum hoc recedit ab æternitate, & subditur tempori. Esse ergo rerum corruptibilium, quia est transmutabile, non mensuratur æternitate, sed tempore, tempus enim mensurat non solum quę transmutantur in actu, sed quæ sunt transmutabilia. unde non solum mensurat motum, sed etiam quietem; quæ est ejus, quod natum est moveri, & non movetur.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, scripturam merito distinxisse tempus ab æternitate psal. 101. *Ipsi peribunt, tu autem permanes, & omnes, sicut vestimentum, veterascent, & sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient*. Cum enim distinguat temporalia a Deo æterno in duratione: patet, quod etiam distinguit tempus ab æternitate. Item in 2. Pet. 3. *Ipsi gloria, & nunc, & in diem æternitatis*. Hoc est: in tempore sit ei gloria; & cum tempus non erit amplius (*Apocal.* 10.) perseveret ejus gloria in æternitate. Ubi apertissime distinguit B. Petrus Apostolus tempus ab æternitate; & ostendit, quod tempus ipsum, tamquam habiturum finem, non est ita diuturnum, sicut æternitas; & quod ipsa æternitas, utpote non variata per dies, est stabilis, non successiva, cujus oppositum de tempore intelligendum ex hoc relinquit. *Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS V. 49

De differentia ævi, & temporis.

Locis sup. ar. 4. notat.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod ævum non sit aliud a tempore. Dicit enim August. 8. super Gen. ad lit. (*c.* 20. 22. 23. *to.* 3.) quod *Deus movet creaturam spiritualem per tempus*: sed ævum dicitur esse mensura spiritualium substantiarum. ergo tempus non differt ab ævo.

2. Præterea. De ratione temporis est, quod habeat prius, & posterius, de ratione vero æternitatis est, quod sit tota simul, ut dictum est (*ar.* 1. *hujus quæst.*) sed ævum non est æternitas; dicitur enim Eccl. 1 quod *sapientia æterna est ante ævum*. Ergo

non est totum simul, sed habet prius, & posterius; & ita est tempus.

3. Præterea. Si in ævo non est prius, & posterius, sequitur, quod in æviternis non differat esse, vel fuisse, vel futurum esse. Cum igitur sit impossibile æviterna non fuisse, sequitur, quod impossibile sit, ea non futura esse: quod falsum est, cum Deus possit ea reducere in nihilum.

4. Præterea. Cum duratio æviternorum sit infinita ex parte post, si ævum sit totum simul, sequitur, quod aliquod creatum sit infinitum in actu, quod est impossibile. non igitur ævum differt a tempore.

Sed contra est, quod dicit Boet. (*Lib. 3. de consol. metro 9. in prin.*) *qui tempus ab ævo ire jubes.*

Respondeo dicendum, quod *ævum differt a tempore, & ab æternitate, sicut medium existens inter illa.*

Sed horum differentiam aliqui sic assignant dicentes, quod æternitas principio, & fine caret: ævum habet principium, sed non finem: tempus autem habet principium, & finem. Sed hæc differentia est per accidens, sicut supra dictum est (*ar. præc.*) quia si etiam semper æviterna fuissent, & semper futura essent, ut aliqui ponunt, vel etiamsi quandoque deficerent (quod Deo possibile esset) adhuc ævum distingueretur ab æternitate, & tempore.

Alii vero assignant differentiam inter hæc tria per hoc, quod æternitas non habet prius, & posterius: tempus autem habet prius, & posterius cum innovatione, & veteratione: ævum habet prius, & posterius sine innovatione, & veteratione.

Sed hæc positio implicat contradictoria. Quod quidem manifeste apparet, si innovatio, & veteratio referantur ad ipsam mensuram. Cum enim prius, & posterius durationis non possit esse simul, si ævum habet prius, & posterius, oportet, quod priori parte ævi recedente, posterior de novo adveniat: & sic erit innovatio ipso ævo, sicut in tempore. Si vero referatur ad mensurata, adhuc sequitur inconveniens. Ex hoc enim res temporalis inveteratur tempore, quod habet esse transmutabile, & ex transmutabilitate mensurati est prius, & posterius in mensura, ut patet ex 4. Phys. (*tex.* 110. & 117. *to.* 2.) Si igitur ipsum æviternum non sit inveterabile, nec innovabile, hoc erit, quia esse ejus est intransmutabile. Mensura ergo ejus non habebit prius, & posterius.

Est ergo dicendum, quod, cum æternitas sit mensu-

ſura eſſe permanentis, ſecundum quod aliquid recedit a permanentia eſſendi, ſecundum hoc recedit ab æternitate. Quædam autem ſic recedunt a permanentia eſſendi, quod eſſe eorum eſt ſubjectum tranſmutationis, vel in tranſmutatione conſiſtit: & hujuſmodi menſurantur tempore: ſicut omnis motus, & etiam eſſe omnium corruptibilium. Quædam vero recedunt minus a permanentia eſſendi, quia eſſe eorum nec in tranſmutatione conſiſtit, nec eſt ſubjectum tranſmutationis: tamen habent tranſmutationem adjunctam, vel in actu, vel in potentia: ſicut patet in corporibus cœleſtibus, quorum eſſe ſubſtantiale eſt intranſmutabile: tamen eſſe intranſmutabile habent † *alias habet* † cum traſmutabilitate ſecundum locum. & ſimiliter patet de Angelis, quod ſcilicet habent eſſe intranſmutabile cum tranſmutabilitate ſecundum electionem, quantum ad eorum naturam pertinet: & cum tranſmutabilitate intelligentiarum, & affectionum, & locorum ſuo modo. Et ideo hujuſmodi menſurantur ævo, quod eſt medium inter æternitatem, & tempus. Eſſe autem, quod menſurat æternitas, nec eſt mutabile, nec mutabilitati adjunctum. Sic ergo tempus habet prius, & poſterius: ævum autem non habet in ſe prius, & poſterius, ſed ei conjungi poſſunt. æternitas autem non habet prius, neque poſterius, neque ea compatitur.

Ad primum ergo dicendum, quod creaturæ ſpirituales quantum ad affectiones, & intelligentias, in quibus eſt ſucceſſio, menſurantur tempore. Unde & Auguſtinus ibidem (*lib. cit. in arg. c. 20. to. 3.*) dicit, quod per tempus moveri, eſt per affectiones moveri. Quantum vero ad eorum eſſe naturale, menſurantur ævo. Sed quantum ad viſionem gloriæ participant æternitatem.

Ad ſecundum dicendum, quod ævum eſt totum ſimul, non tamen eſt æternitas: quia compatitur ſecum prius, & poſterius.

Ad tertium dicendum, quod in ipſo eſſe Angeli in ſe conſiderato non eſt differentia præteriti, & futuri, ſed ſolum ſecundum adjunctas mutationes. Sed quod dicimus Angelum eſſe, vel fuiſſe, vel futurum eſſe, differt ſecundum acceptionem intellectus noſtri, qui accipit eſſe Angeli per comparationem ad diverſas partes temporis. Et cum dicit Angelum eſſe, vel fuiſſe, ſupponit aliquid, cum quo ejus oppoſitum non ſubditur divinæ potentiæ; cum vero dicit futurum eſſe, nondum ſupponit aliquid. Unde cum eſſe, & non eſſe Angeli ſubſit divinæ potentiæ, abſolute conſide-

rando, potest Deus facere, quod esse Angeli non sit futurum, tamen non potest facere, quod non sit, dum est, vel quod non fuerit, postquam fuit.

Ad quartum dicendum, quod duratio ævi est infinita: quia non finitur tempore. Sic autem esse aliquod creatum infinitum, quod non finiatur quodam alio, non est inconveniens.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito scripturam distinxisse tempus, æternitatem, & ævum a se invicem. Ecclesi. 1. *Omnis sapientia a Domino Deo est, & cum illo fuit semper, & est ante ævum*. Ly *Est*, dicit æternitatem. ly *Ævum*, ævum. Quasi ergo dicat: Sapientia in Deo est semper: & prout ly *semper* cadit super tempus, & prout super ævum, & prout super æternitatem. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, Philosophum jure tempus, ævum, æternitatemque distinxisse in sua Metaphysica. Dum enim *Metaph.* 10. *tex.* 4. dicit, quod mensura, & mensuratum debent esse proportionata, & in eadem *Metaphysic. lib.* 2. ac 12. innuit, quod esse angelicum est superius ad esse rerum corruptibilium, inferius tamen ad esse divinum: tunc fundamentaliter, seu virtualiter statuit, quod tres sunt durationes mensurantes ista tria esse, & quod sunt distinctæ ab invicem, ac differentes, sicut ista tria esse. Hujusmodi autem mensuræ sunt tempus, ævum, æternitas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 50.

Utrum sit unum ævum tantum.

2. dist. 2. q. 1. ar. 2. & quol. 5. q. 4.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod non sit tantum unum ævum. Dicitur enim in apocryphis Esdræ: *Majestas, & potestas ævorum est apud te, Domine.*

2. Præterea. Diversorum generum diversæ sunt mensuræ. Sed quædam æviterna sunt in genere corporalium, scilicet corpora cœlestia; quædam vero sunt spirituales substantiæ, scilicet Angeli. non ergo est unum ævum tantum.

3. Præterea. Cum ævum sit nomen durationis, quorum est unum ævum, est una duratio. Sed non omnium.

omnium æviternorum est una duratio: quia quædam post alia esse incipiunt, ut maxime patet in animabus humanis. Non est ergo unum ævum tantum.

4. Præterea. Ea, quæ non dependent ab invicem, non videntur habere unam mensuram durationis, propter hoc enim omnium temporalium videtur esse unum tempus, quia omnium motuum quodammodo causa est primus motus, qui prius tempore mensuratur; sed æviterna non dependent ab invicem: quia unus Angelus non est causa alterius. Non ergo est unum ævum tantum.

Sed Contra. Ævum est simplicius tempore, & propinquius se habens ad æternitatem: sed tempus est unum tantum: ergo multo magis ævum.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est *duplex* opinio. *Quidam* enim dicunt, quod est unum ævum tantum, *quidam*, quod multa.

Quid autem horum verius sit, oportet considerare ex causa unitatis temporis. In cognitionem enim spiritualium per corporalia devenimus.

Dicunt autem *quidam*, esse unum tempus omnium temporalium propter hoc, quod est unus numerus omnium numeratorum: cum tempus sit numerus secundum Philosophum. (*Lib.* 4. *Phys. tex.* 101. *to.* 2.) Sed hoc non sufficit: quia tempus non est numerus, ut abstractus extra numeratum, sed ut in numerato existens: alioquin non esset continuus: quia decem ulnæ panni continuitatem habent non ex numero, sed ex numerato. Numerus autem in numerato existens non est idem omnium, sed diversus diversorum. Unde *alii* assignant causam unitatis temporis ex unitate æternitatis, quæ est principium omnis durationis. Et sic omnes durationes sunt unum, si consideretur eorum principium. Sunt vero multæ, si consideretur diversitas eorum, quæ recipiunt durationem ex influxu primi principii. *Alii* vero assignant causam unitatis temporis ex parte materiæ primæ, quæ est primum subjectum motus, cujus mensura est tempus. Sed neutra assignatio sufficiens videtur: quia ea, quæ sunt unum principio, vel subjecto, & maxime remoto, non sunt unum simpliciter, sed secundum quid. Est ergo ratio unitatis temporis unitas primi motus, secundum quem, cum sit simplicissimus, omnes alii mensurantur, ut dicitur in 10. Metaphys. (*ex tex.* 3. *to.* 3.) Sic ergo tempus ad illum motum comparatur, non solum ut mensura ad mensuratum, sed etiam ut accidens ad subjectum: & sic ab eo recipit unitatem. Ad alios au-

autem motus comparatur solum ut mensura ad mensuratum. Unde secundum eorum multitudinem non multiplicatur: quia una mensura separata multa mensurari possunt.

Hoc igitur habito, sciendum, quod de substantiis spiritualibus *duplex* fuit opinio. *Quidam* enim dixerunt, quod omnes processerunt a Deo in quadam æqualitate, ut Origenes dicit, (*lib.* 1. *Periarchon cap.* 8. *to.* 1.) vel etiam multæ earum, ut quidam posuerunt. *Alii* vero dixerunt, quod omnes substantiæ spirituales processerunt a Deo quodam gradu, & ordine. Et hoc videtur sentire Dion. qui dicit 10. cap. cœlest. hierarch. (*& cap.* 4. *a med.*) quod inter substantias spirituales sunt primæ, mediæ, & ultimæ, etiam in uno ordine Angelorum. Secundum igitur primam opinionem necesse est dicere, quod *sunt plura æva, secundum quod sunt plura æviterna prima æqualia*. Secundum autem secundam opinionem *oportet dicere, quod sit unum ævum tantum:* quia, cum unumquodque mensuretur simplicissimo sui generis, ut dicitur in 10. Met. (*tex.* 4. *to.* 3.) oportet, quod esse omnium æviternorum mensuretur esse primi æviterni, quod tanto est simplicius, quanto prius. Et quia secunda opinio verior est, ut infra ostendetur (*q.* 47. *ar.* 2.) concedimus ad præsens *unum esse ævum tantum*.

Ad primum ergo dicendum, quod ævum aliquando accipitur pro sæculo, quod est periodus durationis alicujus rei: & sic dicuntur multa æva, sicut multa sæcula.

Ad secundum dicendum, quod, licet corpora cœlestia, & spiritualia differant in genere naturæ, tamen conveniunt in hoc, quod habent esse intransmutabile. Et sic mensurantur ævo.

Ad tertium dicendum, quod nec omnia temporalia simul incipiunt, & tamen omnium est unum tempus propter primum, quod mensuratur tempore. Et sic omnia æviterna habent unum ævum propter primum: etiam si non omnia simul incipiant.

Ad quartum dicendum, quod ad hoc, quod aliqua mensurentur per aliquod unum, non requiritur, quod illud unum sit causa omnium eorum, sed quod sit simplicius.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, philosophum recte posuisse unum ævum tantum. Tunc autem virtualiter posuit, unum tan-

tantum ævum dari: quando unum tantum reperiri tempus determinavit, ut 4. Physic. tex. 101. dicens, quod *tempus est numerus numeratus*, & tex. 130. &c. *ubi tempus passionem primi motus* dicit. Sciebat enim, & quod ævum est simplicius tempore, sicut etiam esse mensuratum ab ævo est simplicius ipso esse mensurato a tempore. (De hoc vide *appendicem artic. quinti*) & quod ævum est propinquius æternitati, quæ maxime una est. Unde tum ad tempus, tum ad æternitatem respiciendo, unum ævum tantum tunc inveniri virtualiter insinuare voluit, quando tempus esse tantum unum expresse decrevit. *Secundo* vides: quomodo &c.

QUÆSTIO UNDECIMA.

De Unitate Dei, in quatuor articulos divisa.

POst præmissa considerandum est de divina Unitate.

Et circa hoc quærunt quatuor.

Primo, Utrum unum addat aliquid supra ens.
Secundo, Utrum opponantur unum, & multa.
Tertio, Utrum Deus sit unus.
Quarto, Utrum sit maxime unus.

ARTICULUS I. 3

Utrum unum addat aliquid supra ens.

4. d. 49. q. 1. art. 3. & 3. cont. c. 53. & ver. q. 8. art. 2.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod unum addat aliquid supra ens. Omne enim, quod est in aliquo genere determinato, se habet ex additione ad ens, quod circuit omnia genera. Sed unum est in genere determinato: est enim principium numeri, qui est species † *al. speciei* † quantitatis: ergo unum addit aliquid supra ens.

2. Præterea. Quod dividit aliquid commune, se habet ex additione ad illud. Sed ens dividitur per unum, & multa: ergo unum addit aliquid supra ens.

3. Præterea. Si unum non addit supra ens, idem esset dicere unum, & ens. Sed nugatorie dicitur: ens, ens. ergo nugatio esset dicere, ens unum, quod falsum est. Addit igitur unum supra ens.

Sed contra est, quod dicit Dion. ult. cap. de div. no. (*non multum procul a princ. lect. 1.*) *Nihil est exi-*

 sten-

ſentium non participans uno. Quod non eſſet, ſi unum adderet ſupra ens, quod contraheret ipſum. ergo unum non habet ſe ex additione ad ens.

Reſpondeo dicendum, quod *unum non addit ſupra ens rem aliquam, ſed tantum negationem diviſionis*. unum enim nihil aliud ſignificat, quam ens indiviſum. Et ex hoc ipſo apparet, quod unum convertitur cum ente. Nam omne ens aut eſt ſimplex, aut compoſitum. Quod autem eſt ſimplex, eſt indiviſum & actu, & potentia. Quod autem eſt compoſitum, non habet eſſe, quamdiu partes ejus ſunt diviſæ, ſed poſtquam conſtituuntur, & componunt ipſum compoſitum. Unde manifeſtum eſt, quod eſſe cujuslibet rei conſiſtit in indiviſione. Et inde eſt, quod unumquodque, ſicut cuſtodit ſuum eſſe, ita cuſtodit ſuam unitatem.

Ad primum igitur dicendum, quod quidam putantes idem eſſe unum, quod convertitur cum ente, & quod eſt principium numeri, diviſi ſunt in contrarias poſitiones. Pythagoras enim, & Plato videntes, quod unum, quod convertitur cum ente, non addit aliquam rem ſupra ens, ſed ſignificat ſubſtantiam entis, prout eſt indiviſa, exiſtimaverunt, ſic ſe habere de uno, quod eſt principium numeri. Et quia numerus componitur ex unitatibus, crediderunt, quod numeri eſſent ſubſtantiæ omnium rerum. E contrario autem Avic. conſiderans, quod unum, quod eſt principium numeri, addit aliquam rem ſupra ſubſtantiam entis (alias numerus ex unitatibus compoſitus non eſſet ſpecies quantitatis) credidit, quod unum, quod convertitur cum ente, addat rem aliquam ſuper ſubſtantiam entis: ſicut album ſupra hominem. Sed hoc manifeſte falſum eſt: quia quælibet res eſt una per ſuam ſubſtantiam. Si enim per aliquid aliud eſſet una quælibet res, cum illud iterum ſit unum, ſi eſſet iterum unum per aliquid aliud, eſſet abire in infinitum. Unde ſtandum eſt in primo. Sic igitur dicendum eſt, quod unum, quod convertitur cum ente, non addit aliquam rem ſupra ens, ſed unum, quod eſt principium numeri, addit aliquid ſupra ens ad genus quantitatis pertinens.

Ad ſecundum dicendum, quod nihil prohibet id, quod eſt uno modo diviſum, eſſe alio modo indiviſum: ſicut quod eſt diviſum numero, eſt indiviſum ſecundum ſpeciem: & ſic contingit aliquid eſſe uno modo unum, alio modo multa. Sed tamen, ſi ſit indiviſum ſimpliciter, vel quia eſt indiviſum ſecundum id, quod pertinet ad eſſentiam rei, licet ſit di-

divisum quantum ad ea, quæ sunt extra essentiam rei, sicut quod est unum subjecto, & multa secundum accidentia: vel quia est indivisum in actu, & divisum in potentia; sicut quod est unum toto, & multa secundum partes: hujusmodi erit unum simpliciter, & multa secundum quid. Si vero aliquid e converso sit indivisum secundum quid, & divisum simpliciter, utpote quia est divisum secundum essentiam, & indivisum secundum rationem, vel secundum principium, sive causam, inerunt † *al. erit* † multa simpliciter, & unum secundum quid: ut quæ † *alius & quæ* † sunt multa numero, & unum specie, vel unum principio. Sic igitur ens dividitur per unum, & multa, quasi per unum simpliciter, & multa secundum quid. Nam & ipsa multitudo non contineretur sub ente, nisi contineretur aliquo modo sub uno. Dicit enim Diony. ult. de div. no. (*lect.* 1.) quod non est multitudo non participans uno: sed quæ sunt multa partibus, sunt unum toto: & quæ sunt multa accidentibus, sunt unum subjecto: & quæ sunt multa numero, sunt unum specie: & quæ sunt speciebus multa, sunt unum genere: & quæ sunt multa processibus, sunt unum principio.

Ad tertium dicendum, quod ideo non est nugatio, cum dicitur ens unum, quia unum addit aliquid secundum rationem supra ens.

A P P E N D I X.

Ex articul. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte a philosopho esse dictum 10. *Metaphys. tex.* 8. Ens, & unum significant eandem essentiam, sed differunt secundum modum. Item ibidem. Ens, & unum non significant idem omnibus modis, sed significant idem secundum subjectum, & diversa secundum modum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II. 52

Utrum unum, & multa opponantur.

1. dist. 24. q. 1. a. 3. ad 4. & 10. met. lect. 4.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod unum, & multa non opponantur. Nullum enim oppositum prædicatur de suo opposito: sed omnis multitudo est quodammodo unum, ut ex præ-

dictis patet. (*art. præc.*) ergo unum non opponitur multitudini.

2. Præterea. Nullum oppositum constituitur ex suo opposito: sed unum constituit multitudinem: ergo non opponitur multitudini.

3. Præterea. Unum uni est oppositum: sed multo opponitur paucum. ergo non opponitur ei unum.

4. Præterea. Si unum opponitur multitudini, opponitur ei, sicut indivisum diviso: & sic opponitur ei, ut privatio habitui. Hoc autem videtur inconveniens, quia sequeretur, quod unum sit posterius multitudine, & definiatur per eam, cum tamen multitudo definiatur per unum. Unde erit circulus in definitione: quod est inconveniens. non ergo unum, & multa sunt opposita.

Sed Contra. Quorum rationes sunt oppositæ, ipsa sunt opposita: sed ratio unius consistit in indivisibilitate, ratio vero multitudinis divisionem continet. ergo unum, & multa sunt opposita.

Respondeo dicendum, quod *unum opponitur multis, sed diversimode*. Nam unum, quod est principium numeri, opponitur multitudini, quæ est numerus, ut mensura mensurato. Unum enim habet rationem primæ mensuræ, & numerus est multitudo mensurata per unum, ut patet ex 10. Met. (*tex.* 2. *to.* 3.) Unum vero, quod convertitur cum ente, opponitur multitudini per modum privationis, ut indivisum diviso.

Ad primum ergo dicendum, quod nulla privatio tollit totaliter esse, quia *privatio est negatio in subjecto*; secundum Phil. (*tum in postprædicamentis cap. de oppositis tex.* 4. *to.* 1. *tum in* 4. *Metap. tex. eod. tom.* 3.) Sed tamen omnis privatio tollit aliquod esse. Et ideo in ente ratione suæ communitatis accidit, quod privatio entis fundatur in ente: quod non accidit in privationibus formarum spiritualium, ut visus, vel albedinis, vel alicujus hujusmodi. Et sicut est de ente, ita est de uno, & bono, quæ convertuntur cum ente. Nam privatio boni fundatnr in aliquo bono: & similiter remotio unitatis fundatur in aliquo uno. Et exinde contingit, quod multitudo est quoddam unum: & malum est quoddam bonum: & non ens est quoddam ens. Non tamen oppositum prædicatur de opposito, quia alterum horum est simpliciter, & alterum secundum quid. Quod enim secundum quid est ens (ut in potentia) est non ens simpliciter, idest actu, vel quod est ens simpliciter in genere substantiæ, est non ens secundum quid, quantum ad aliquod esse accidentale. Simi-

militer ergo quod est bonum secundum quid, est malum simpliciter, vel e converso: & similiter quod est unum simpliciter, est multa secundum quid, & e converso.

Ad secundum dicendum, quod *duplex* est totum: *Quoddam* homogeneum, quod componitur ex similibus partibus: *quoddam* vero heterogeneum; quod componitur ex dissimilibus partibus. In quolibet autem toto homogeneo totum constituitur ex partibus habentibus formam totius, sicut quælibet pars aquæ est aqua, & talis est constitutio continui ex suis partibus. In quolibet autem toto heterogeneo quælibet pars caret forma totius. Nulla enim pars domus est domus, nec aliqua pars hominis est homo. Et tale totum est multitudo. Inquantum ergo pars ejus non habet formam multitudinis, componitur multitudo ex unitatibus, sicut domus ex non domibus, non quod unitates constituant multitudinem secundum id, quod habent de ratione indivisionis, prout opponuntur multitudini, sed secundum hoc, quod habent de entitate: sicut & partes domus constituunt domum per hoc, quod sunt quædam corpora, non per hoc, quod sunt non domus.

Ad tertium dicendum, quod multum accipitur *dupliciter*. *Uno modo* absolute; & sic opponitur uni. *Alio modo*, secundum quod importat excessum quendam, & sic opponitur pauco. unde primo modo duo sunt multa, non autem secundo.

Ad quartum dicendum, quod unum opponitur privative multis, inquantum in ratione multorum est, quod sint divisa.

Unde oportet, quod divisio sit prius unitate non simpliciter, sed secundum rationem nostræ apprehensionis. Apprehendimus enim simplicia per composita. Unde definimus punctum, cujus pars non est, vel principium lineæ. Sed multitudo etiam secundum rationem consequenter se habet ad unum: quia divisa non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc, quod utrique divisorum attribuimus unitatem. unde unum ponitur in definitione multitudinis, non autem multitudo in definitione unius. Sed divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis, ita quod primo cadit in intellectu ens: secundo, quod hoc ens non est illud ens, & sic secundo apprehendimus divisionem, tertio unum, quarto multitudinem.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem demonstres, recte philosophum dixisse. 4. Meta. tex. 4. *Unum opponitur multo, idem diverso, simile dissimili, æquale inæquali.* Item ibidem. *Unum significat aut negationem multitudinis, aut privationem absolutam.* *Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 53

Utrum Deus sit unus.

Infra 103. art. 3. Et 1. d. 2. a. 1. & d. 24. q. 1. a. 1. & 1. cont. c. 42. Et po. q. 3. art. 6. & opusc. 2. c. 15. & 12. Metaph. fin.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit unus. Dicitur enim 1. ad Corinth. 8. *Siquidem sunt dii multi, & domini multi.*

2. Præterea. Unum, quod est principium numeri, non potest prædicari de Deo, cum nulla quantitas de Deo prædicetur: similiter nec unum, quod convertitur cum ente, quia importat privationem, & omnis privatio imperfectio est, quæ Deo non competit. Non est igitur dicendum, quod Deus sit unus.

Sed Contra est, quod dicitur Deut. 6. *Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est.*

Respondeo dicendum, quod *Deum esse unum ex tribus demonstratur*: Primo quidem ex ejus simplicitate. Manifestum est enim, quod illud, unde aliquid singulare est, hoc aliquid, nullo modo est multis communicabile. Illud enim, unde Sortes est homo, multis communicari potest; sed id, unde est hic homo, non potest communicari, nisi uni tantum. Si ergo Sortes per id esset homo, per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures Sortes, ita non possent esse plures homines. Hoc autem convenit Deo. nam ipse Deus est sua natura, ut supra ostensum est (*q. 3. ar. 3.*). Secundum igitur idem est Deus, & hic Deus. Impossibile est igitur esse plures Deos.

Secundo vero ex infinitate ejus perfectionis. Ostensum est enim supra (*qu. 4. ar. 2.*) quod Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures dii, oporteret eos differre. Aliquid ergo conveniret uni, quod non alteri. Si autem hoc es-

esset, perfectio alteri eorum deesset: & sic ille, in quo esset privatio, non esset simpliciter perfectus. † *al. Et sic ille, in quo esset privatio, non esset simpliciter perfectus. Si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset*. † Impossibile est: ergo esse plures Deos. Unde & antiqui Philosophi quasi ab ipsa coacti veritate, ponentes principium infinitum, posuerunt unum tantum principium.

Tertio ab unitate mundi. Omnia enim, quæ sunt, inveniuntur esse ordinata ad invicem, dum quædam quibusdam deserviunt. Quæ autem diversa sunt, in unum ordinem non convenirent, nisi ab aliquo uno ordinarentur. Melius enim multa reducuntur in unum ordinem per unum, quam per multa, quia per se unius unum est causa, & multa non sunt causa unius, nisi per accidens, inquantum scilicet sunt aliquo modo unum. Cum igitur illud, quod est primum, sit perfectissimum, & per se, non per accidens, oportet, quod primum reducens omnia in unum ordinem sit unum tantum. Et hoc est Deus.

Ad primum ergo dicendum, quod dicuntur dii multi secundum errorem quorundam, qui multos Deos colebant, existimantes planetas, & alias stellas esse Deos, vel etiam singulas partes mundi. Unde subdit ibid. Ap., *Nobis autem unus Deus*, &c.

Ad secundum dicendum, quod unum, secundum quod est principium numeri, non prædicatur de Deo, sed solum de his, quæ habent esse in materia. Unum enim, quod est principium numeri, est de genere mathematicorum, quæ habent esse in materia, sed sunt secundum rationem a materia abstracta. Unum vero, quod convertitur cum ente, est quoddam metaphysicum, quod secundum esse non dependet a materia. Et licet in Deo non sit aliqua privatio, tamen secundum modum apprehensionis nostræ non cognoscitur a nobis, nisi per modum privationis, & remotionis. Et sic nihil prohibet aliqua privative dicta de Deo prædicari, sicut, quod est incorporeus, infinitus: & similiter de Deo dicitur, quod sit unus.

APPENDIX.

EX articul. habes *primo*: quomodo per rationem evellas hæreses *Petri Statorii*, *Gnosticorum*, & *Manichæorum* dicentium, Deum non unum, sed tres esse Deos, Deos esse duos. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has merito damnari a Concilio *Niceno* in symbolo, seu confessione fidei.

Cre-

Credimus in unum Deum. Item ab omnibus aliis Conciliis sequentibus & de hac re tractantibus, quoniam omnia in fide conveniunt cum synodo Nicæna. Item specialiter a Papa Innoc. III. in Concilio *Lateranensi*. Extra de sum. Trin. & fid. Cath. *Firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod unus solus verus Deus*. Item a regulis fidei, traditis in lib. Aug. de fide ad Petrum c. 1. *firmissime tene, & nullatenus dubites, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum unum esse naturaliter Deum, in cujus nomine baptizati sumus. Cum enim aliud nomen sit Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus, hoc est utique unum naturæ nomen horum trium, quod dicitur Deus: Qui dicit in Deuteronomio, videte, quoniam ego sum Deus, & non est alius præter me, & de quo dicitur, Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est, & Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli servies*, Hæc ibi. Item ab Ecclesia in *Decretis* 24. *q*. 3. *Quidam*. Ibi recensita prædicta hæresi de pluralitate Deorum, cum multis aliis, postremo ait. *Hæ sunt hæreses adversus catholicam fidem exortæ, & ab Apostolis, & a sanctis patribus, vel Conciliis damnatæ, quæ licet in se multis erroribus divisæ invicem sibi dissentiant, communi tamen nomine adversus Ecclesiam Dei conspirant. Sed & quicumque aliter scripturam sacrosanctam intelligit, quam sensus Spiritus sancti flagitat, quo conscripta est, licet de Ecclesia non recesserit, tamen hæreticus appellari potest*. Hæc ibi. Subjuncta verba, a ly *sed & quicumque* &c. dicuntur, ad ostendendum, quod non debemus attendere ad auctoritates scripturarum adductas ab hæreticis, nisi adducantur in sensu Spiritus sancti donato Ecclesiæ sanctæ Apostolicæ Romanæ. Veniunt enim ad nos plerumque in vestimentis ovium, cum interiori tamen corde lupino, & ideo per illa verba in tali casu contra illos reddimur cauti. *Tertio* vides: &c.

ARTICULUS IV. 54

Utrum Deus sit maxime unus.

Inf. q. 18. *ar.* 3. *cor.* & *q.* 38. *ar.* 3. *cor.* & *causis* 1. 2.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit maxime unus. Unum enim dicitur secundum privationem divisionis; sed privatio non reci-

cipit magis, & minus. Ergo Deus non dicitur magis unus, quam alia, quæ sunt unum.

2. Præterea. Nihil videtur esse magis indivisibile, quam id, quod est indivisibile actu, & potentia, cujusmodi est punctum, & unitas: sed intantum dicitur aliquid magis unum, inquantum est indivisibile. ergo Deus non est magis unum, quam unitas, & punctum.

3. Præterea. Quod est per essentiam bonum, est maxime bonum. Ergo quod est per essentiam suam unum, est maxime unum: sed omne ens est unum per suam essentiam, ut patet per Philosophum in 4. Metaph. (*tex.* 3. *to.* 3.) Ergo omne ens est maxime unum. Deus igitur non est magis unum, quam alia entia.

Sed Contra est, quod dicit Bern. (*lib.* 5. *cap.* 8. *in fin. to.* 2.) quod *inter omnia, quæ unum dicuntur, arcem tenet unitas divinæ Trinitatis*.

Respondeo dicendum, quod, cum unum sit ens indivisum, ad hoc quod aliquid sit maxime unum, oportet, quod sit & maxime ens, & maxime indivisum. Utrumque autem competit Deo. Est enim maxime ens, inquantum est non habens aliquod esse determinatum per aliquam naturam, cui adveniat, sed est ipsum esse subsistens omnibus modis indeterminatum. Est autem maxime indivisum, inquantum neque dividitur actu, neque potentia secundum quemcumque modum divisionis, cum sit omnibus modis simplex, ut supra ostensum est (*q.* 3. *a.* 7.). Unde manifestum est, quod *Deus est maxime unus*.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet privatio secundum se non recipiat magis, & minus, tamen secundum quod ejus oppositum recipit magis, & minus, etiam ipsa privativa dicuntur secundum magis, & minus. Secundum igitur quod aliquid est magis divisum, vel divisibile, vel minus, vel nullo modo, secundum hoc aliquid dicitur magis, & minus, vel maxime unum.

Ad secundum dicendum, quod punctum, & unitas, quæ est principium numeri, non sunt maxime entia, cum non habeant esse, nisi in subjecto aliquo. Unde neutrum eorum est maxime unum. Sicut enim subjectum non est maxime unum propter diversitatem accidentis, & subjecti, ita nec accidens.

Ad tertium dicendum, quod, licet omne ens sit unum per suam substantiam, non tamen se habet æqualiter substantia cujuslibet ad causandam unitatem, quia substantia quorundam est ex multis composita, quorundam vero non.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo :* quomodo per rationem confundas errorem falsissimum cujusdam *Petri de Alyaco* (ut refert Pater Bannes hic) *in* 1. *dist.* 5. *q.* 5. *ad primum*, contra tertiam conclusionem dicentis, quod persona divina est magis una, quam natura divina. Nam S. Th. per iy *Deus*, intelligit naturam divinam, quoniam hoc nomen Deus est nomen naturæ, ut dicit Eug. supra *ar.* 3. *in appendice* recitatus, & probatur infra *q.* 13. *ar.* 8. Determinans ergo, quod Deus est maxime unus, determinasse voluit, quod natura divina est maxime una, supra maximum autem non datur majus: ex consequenti tamquam determinatum reliquit, quod persona divina non est magis una, quam natura divina. Nec mihi dicas, quod natura divina hic maxime determinatur una per comparationem ad res creatas, non ad personam divinam, quoniam hæc fuga est. Licet enim per comparationem ad res creatas natura illa sit maxime una, tamen hic determinatur, quod est maxime una simpliciter & absolute, ut probationem conclusionis penetranti patet. Ex eo autem, quod absolute maxime una est, sequitur postea, quod etiam per comparationem ad res creatas sit maxime una. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictum errorem intelligi damnatum fuisse extra de sum. Trin. & fi. Cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus* &c. *tres quidem personæ, sed una essentia, substantia, seu natura, simplex omnino*, & infra in cap. *Damnamus*, inquit idem Papa in Concilio, *credimus, & confitemur, quod una quædam summa res est incomprehensibilis, quæ veraciter est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, tres simul personæ, ac singillatim quælibet earumdem, & ideo in Deo solummodo trinitas est, non quaternitas, quia quælibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina* &c. & infra: *Ac dici non potest, quod partem substantiæ suæ illi dederit, & partem sibi retinuerit, cum substantia patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino*. Hæc ibi. Audis, naturam divinam esse simplicem omnino, ac per hoc indivisibilem omnino, ac per hoc unam omnino? Si indivisibilis est omnino. ergo secundum Papæ definitionem, non est divisibilis aliquo modo, & tamen *Petrus ille de Alyaco* ibi subdebat, quoniam, inquiens, natura divina est communicabilis multis,

&

& aliquo modo divisibilis. At Papa in capitulis illis concedit, quod est communicabilis multis, scilicet Patri, & Filio, & Spiritui sancto, sed negat, quod per hoc sit divisibilis aliquo modo, dicens, *est indivisibilis utpote simplex omnino*, idest indivisibilis, quia simplex, indivisibilis omnino, quia simplex omnino. Poterat enim esse indivisibilis, quia simplex, etiam quod non adderetur ly *omnino*, ut patet de multis indivisibilibus creatis: sed non esset indivisibilis omnino, nisi esset simplex omnino. Voluit ergo ad literam planam definire, sicut & definivit, quod natura divina eo modo est indivisibilis, quo simplex, & consequenter, quod est *indivisibilis omnino*, quia *simplex omnino*. Ecce ostensum a summo Pontifice, quod neganda est illa consequentia. Natura divina communicabilis est personis, ergo est divisibilis aliquo modo. Negandam ergo per hoc docuit & istam. Est communicabilis. ergo non est omnino una. Ergo & negare docuit istam. Persona divina est incommunicabilis, ergo est magis indivisibilis, seu (quod idem est) magis una, quam natura. Cæterum deceptus est iste in hoc, quod communicabilitatem credidit importare aliquam divisibilitatem. Hoc tamen falsissimum est. Nam divisionis nomen vitamus in divinis, ne favere Ario videamur. *q.* 31. *art.* 2. cum tamen communicabilitatis nomine convenienter utamur. *q.* 27. *ar.* 3. *ad secundum*: Denique, si persona magis una esset, quam natura, videretur poni quaternitas in divinis, contra prædictam Ecclesiæ definitionem. Quomodo enim quælibet personarum esset natura illa, & natura illa esset quælibet personarum, ut supra dicit Ecclesia, si persona divina esset magis una, quam natura? Notanda quoque sunt illa verba Concilii dicentis, *firmiter*, &c. *quod unus solus est verus Deus*. Nam dixit ly *solus*, non ad committendum nugationem, quæ committeretur, si ly *solus* esset idem, quod ly *unus*. Neque ad denotandum, quod sit solitarius, cum & nomine solitarii non utamur in divinis contra Sabellium. *q.* 31. *ar.* 2. & mox consortium personarum esse ibi subjungat. Sed ad ostendendum, quod unitas divinæ naturæ est sola, idest excedit omnem aliam unitatem intantum, ut respectu hujus unitatis nulla alia unitas reperiri videatur, & consequenter, quod est maxime una, quinimo maxime incomprehensibiliter una. Idcirco post ly *unus solus*, subjungit Papa ly *incomprehensibilis*. Vide etiam recte, quid significent Ecclesiæ in officio sanctissimæ Trinitatis verba hæc: *Gratias tibi*

Deus.

Deus, *vera*, *&* *una trinitas*, *una*, *&* *summa deitas*, *sancta*, *&* *una unitas*, omnia hæc visa, præsertim ly *una unitas*, bene applica contra prædictum errorem: *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO DUODECIMA.

Quomodo Deus a nobis cognoscatur, in tredecim Articulos divisa.

QUia in superioribus consideravimus, qualiter Deus sit secundum seipsum, restat considerandum, qualiter sit in cognitione nostra, idest, quomodo cognoscatur a creaturis.

Et circa hoc quæruntur tredecim.

Primo. Utrum aliquis intellectus creatus possit videre essentiam Dei.

Secundo. Utrum Dei essentia videatur ab intellectu per aliquam speciem creatam.

Tertio. Utrum oculo corporeo Dei essentia possit videri.

Quarto. Utrum aliqua substantia intellectualis creata ex suis naturalibus sufficiens sit videre Dei essentiam.

Quinto. Utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam indigeat aliquo lumine creato.

Sexto. Utrum videntium essentiam Dei unus alio perfectius videat.

Septimo. Utrum aliquis intellectus creatus possit comprehendere Dei essentiam.

Octavo. Utrum intellectus creatus videns Dei essentiam, omnia in ipsa cognoscat.

Nono. Utrum ea, quæ ibi cognoscit, per aliquas similitudines cognoscat.

Decimo. Utrum simul cognoscat omnia, quæ in Deo videt.

Undecimo. Utrum in statu hujus vitæ possit aliquis homo essentiam Dei videre.

Duodecimo. Utrum per rationem naturalem Deum in hac vita possimus cognoscere.

Tertiodecimo. Utrum supra cognitionem naturalis rationis sit in præsenti vita aliqua cognitio Dei per gratiam.

ARTICULUS I. 55

Utrum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam.

12. *q.* 56. *a.* 1. *cor.* & *q.* 93. *a.* 2. *cor.* & 3. *cont. c.* 51. 54. & 57. & *ver. q.* 8. *a.* 1. & *quol.* 7. *a.* 2. & *opusc.* 2. *c.* 105.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod nullus intellectus creatus possit Deum per essentiam videre. Chrysost. enim super Joan. (*hom.* 14. *aliquantul. a princ. to.* 3.) exponens illud, quod dicitur Jo. 1. *Deum nemo vidit unquam*, sic dicit, *ipsum, quod est Deus, non solum Prophetæ, sed nec Angeli viderunt, nec Archangeli. Quod enim creabilis est naturæ, qualiter videre poterit, quod increabile est?* Dionys. etiam in 1. c. de div. nomin. (*a med. illius, lect.* 3.) loquens de Deo dicit: *Neque sensus est ejus, neque phantasia, neque opinio, nec ratio, nec scientia.*

2. Præterea. Omne infinitum, inquantum hujusmodi, est ignotum: sed Deus est infinitus, ut supra ostensum est. (*q.* 7. *ar.* 1.) ergo secundum se est ignotus.

3. Præterea. Intellectus creatus non est cognoscitivus, nisi existentium. Primum enim, quod cadit in apprehensione intellectus, est ens. Sed Deus non est existens, sed supra existentia, ut dicit Dionys. (*cap.* 1. & 11. *de div. nom.*) ergo non est intelligibilis, sed est supra omnem intellectum.

4. Præterea. Cognoscentis ad cognitum oportet esse aliquam proportionem, cum cognitum sit perfectio cognoscentis: sed nulla est proportio intellectus creati ad Deum, quia in infinitum distant. ergo intellectus creatus non potest videre essentiam Dei.

Sed contra est, quod dicitur 1. Joan. 3. *Videbimus eum sicuti est.*

Respondeo dicendum, quod cum unumquodque sit cognoscibile, secundum quod est in actu, Deus, qui est actus purus absque omni permixtione potentiæ, quantum in se est, maxime cognoscibilis est. Sed quod est maxime cognoscibile in se, alicui intellectui cognoscibile non est, propter excessum intelligibilis supra intellectum: sicut sol, qui est maxime visibilis, videri non potest a vespertilione propter excessum luminis.

Hoc igitur attendentes quidam posuerunt, quod nul-

nullus intellectus creatus essentiam Dei videre potest.

Sed hoc inconvenienter dicitur. Cum enim ultima hominis beatitudo in altissima ejus operatione consistat, quæ est operatio intellectus, si nunquam essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio ejus beatitudo consistet, quam in Deo: quod est alienum a fide. In ipso enim est ultima perfectio rationalis creaturæ, quod est ei principium essendi. Intantum enim unumquodque perfectum est, inquantum ad suum principium attingit: similiter etiam est præter rationem. Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum, & ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturæ.

Unde *simpliciter concedendum est, quod beati Dei essentiam videant*.

Ad primum ergo dicendum, quod utraque auctoritas loquitur de visione comprehensionis. Unde præmittit Dionys. (*cit. cap. in arg.*) immediate ante verba proposita dicens: *Omnibus ipse est universaliter incomprehensibilis, & nec sensus est*, &c. Et Chrysost. (*eadem hom. 14. parum ante med. tom. 3.*) parum post verba prædicta subdit: *Visionem hic dicit certissimam patris considerationem, & comprehensionem tantam, quantam pater habet de filio.*

Ad secundum dicendum, quod infinitum, quod se tenet ex parte materiæ non perfectæ per formam, ignotum est secundum se, quia omnis cognitio est per formam: sed infinitum, quod se tenet ex parte formæ non limitatæ per materiam, est secundum se maxime notum. Sic autem Deus est infinitus, & non primo modo, ut ex superioribus patet. (*q. 7. a. 1.*)

Ad tertium dicendum, quod Deus non sic dicitur non existens, quasi nullo modo sit existens, sed quia est supra omne existens, inquantum est suum esse. Unde ex hoc non sequitur, quod nullo modo possit cognosci, sed quod omnem cognitionem excedat, quod est ipsum non comprehendi.

Ad quartum dicendum, quod proportio dicitur *dupliciter*. *Uno modo* certa habitudo unius quantitatis ad alteram, secundum quod duplum, triplum, & æquale sunt species proportionis. *Alio modo* quælibet habitudo unius ad alterum proportio dicitur. Et sic potest esse proportio creaturæ ad Deum, inquantum

tum se habet ad ipsum, ut effectus ad causam, & ut potentia ad actum. Et secundum hoc intellectus creatus proportionatus esse potest ad cognoscendum Deum.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæreses *Trinitariorum*, *Almarici*, *Arnaldistarum* dicentium. Divina essentia in se, nec ab angelo, nec ab homine videtur, nec videbitur. Deum non videri in se, sed in creaturis, sicut lumen in aere, Deum non per essentiam videri a beatis, sed per quandam claritatem illius essentiæ, in qua consistit beatitudo. *Secundo* habes: quomodo, per rationem ostendas has omnes recte damnari, a Concilio *Florentino* tractatu de purgatorio, sic. *Definimus illorum animas, qui post baptismum susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quæ post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exutæ corporibus, prout superius dictum est, sunt purgatæ, in cœlum mox recipi, & intueri clare ipsum Deum trinum, & unum, sicuti est*. Hæc ibi. Item a Matth. 18. *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem patris mei, qui in cœlis est*. Item a Concilio Lateranensi, Extra de summa Trin. & fid. Cath. cap. *Damnamus*, specialiter tota doctrina Almarici rejicitur, sic. *Reprobamus etiam, & condemnamus perversissimum dogma impii Almarici*. Ubi per dogma intendit omnia dogmata, ut ex contextu sequenti, scilicet cujus doctrina &c. patet. Item ab Apocal. 22. *sedes Dei, & Agni in illa* (scilicet civitate celestis Hierusalem) *erunt, & servi ejus servient illi, & videbunt faciem ejus*. Vide *art*. 2. *appen*. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 56

Utrum essentia Dei ab Intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

4. *d*. 49. *q*. 2. *a*. 1. & *ver*. *q*. 8. *a*. 1. & 3. *cont*. *c*. 49. & *opusc*. 2. *c*. 105.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur. Dicitur enim 1. Joan. 3. *Scimus*,

mus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum, sicuti est.

2. Præterea. August. dicit 9. de Trinit. (*cap.* 11. *in princ. to.* 3.) *Cum Deum novimus, fit aliqua Dei similitudo in nobis.*

3. Præterea. Intellectus in actu est intelligibile in actu, sicut sensus in actu est sensibile in actu. Hoc autem non est, nisi inquantum informatur sensus similitudine rei sensibilis, & intellectus similitudine rei intellectæ. Ergo si Deus ab intellectu creato videtur in actu, oportet, quod per aliquam similitudinem videatur.

Sed Contra est, quod dicit August. 15. de Trinit. (*c.* 9. *parum a med. to.* 3.) quod, cum Apostolus dicit: *Videmus nunc per speculum, & in ænigmate: speculi, & ænigmatis nomine quæcunque similitudines ab ipso significatæ intelligi possunt, quæ accommodatæ sunt ad intelligendum Deum:* sed videre Deum per essentiam non est visio ænigmatica, vel specularis, † *al. speculativa* † sed contra eam dividitur. ergo divina essentia non videtur per similitudines.

Respondeo dicendum, quod ad visionem tam sensibilem, quam intellectualem duo requiruntur, scilicet virtus visiva, & unio rei visæ cum visu. Non enim fit visio in actu, nisi per hoc, quod res visa quodammodo est in vidente. Et in rebus quidem corporalibus apparet, quod res visa non potest esse in vidente per suam essentiam, sed solum per suam similitudinem. Sicut similitudo lapidis est in oculo, per quam fit visio in actu, non autem ipsa substantia lapidis. Si autem esset una, & eadem res, quæ esset principium visivæ virtutis, & quæ esset res visa, oporteret videntem ab illa re & virtutem visivam habere, & formam, per quam videret.

Manifestum est autem, quod Deus & est auctor intellectivæ virtutis, & ab intellectu videri potest. Et cum ipsa intellectiva virtus creaturæ non sit Dei essentia, relinquitur, quod sit aliqua participativa similitudo ipsius, qui est primus intellectus. Unde & virtus intellectualis creaturæ lumen quoddam intelligibile dicitur, quasi a prima luce derivatum, sive hoc intelligatur de virtute naturali, sive de aliqua perfectione superaddita gratiæ, vel gloriæ. *Requiritur ergo ad videndum Deum aliqua Dei similitudo ex parte visivæ potentiæ*, qua scilicet intellectus sit efficax ad videndum Deum. *Sed ex parte visæ rei, quam necesse est aliquo modo uniri videnti, per nullam similitudinem creatam Dei essentia vi-*

de-

deri potest. Primo quidem, quia, sicut dicit Dionys. 1. cap. de div. nomin. (*non multum procul a princ.*) *per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo superiora possunt cognosci*. Sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ. Multo igitur minus per speciem creatam quamcumque potest essentia Dei videri. Secundo, quia essentia Dei est ipsum esse ejus, ut supra ostensum est, (*q.* 3. *ar.* 4.) quod nulli formæ creatæ competere potest. Non potest igitur aliqua forma creata esse similitudo repræsentans videnti Dei essentiam. Tertio, quia divina essentia est aliquod incircumscriptum continens in se supereminenter quicquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato. Et hoc nullo modo per aliquam speciem creatam repræsentari potest, quia omnis forma creata est determinata secundum aliquam rationem vel sapientiæ, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicujus hujusmodi. Unde dicere Deum per similitudinem videri, est dicere divinam essentiam non videri, quod est erroneum.

Dicendum ergo, quod ad videndum Dei essentiam requiritur aliqua similitudo ex parte visivæ potentiæ, scilicet lumen divinæ gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum. De quo dicitur in Psal. 35. *In lumine tuo videbimus lumen*. Non autem per aliquam similitudinem creatam Dei essentia videri potest, quæ ipsam divinam essentiam repræsentet, ut in se est.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de similitudine, quæ est per participationem luminis gloriæ.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de cognitione Dei, quæ habetur in via.

Ad tertium dicendum, quod divina essentia est ipsum esse. Unde sicut aliæ formæ intelligibiles, quæ non sunt suum esse, uniuntur intellectui secundum aliquod esse, quo informant ipsum intellectum, & faciunt ipsum in actu: ita divina essentia unitur intellectui creato, ut intellectum in actu, per se ipsam faciens intellectum in actu.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim quorumdam (Direct. Inquis. 2. *p. q.* 8. *Hæresi* 7.) dicentium. Animarum beatarum visio, qua vident divinam essentiam, non est visio intuitiva, & facialis. *Secundo* habes: quomodo per ra-

rationem ostendas, hanc merito damnari a scripturis 1. Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. Speculi autem, & ænigmatis nomine similitudines quæcunque ab Apostolo significatæ intelligi possunt, quæ nunc accommodatæ sunt ad intelligendum Deum, *ut inquit Aug.* 15. *de tri. c.* 9. Ergo secundum Apostolum tunc videbimus Deum absque ulla media similitudine. Item a Conciliis, & Scripturis adductis supra *ar.* 1. Dicere enim Divinam essentiam videri per similitudinem est, ac si diceretur, essentiam divinam non videri ab intellectu creato, ut deducitur in corpore artic. Item a Papa Benedicto undecimo in Extravagante, quæ Incipit, *Benedictus Deus in donis suis* &c. de concilio fratrum suorum, diligenti præhabita discussione, dicente sic: *Hac in perpetuum valitura constitutione auctoritate apostolica definimus, quod &c. animæ sanctorum omnium etiam ante resumptionem corporum suorum, & judicium generale, post ascensionem Domini nostri Jesu Christi in cœlum, fuerunt, sunt, & erunt in cœlo cœlorum regno &c. ac post Domini mortem viderunt, vident, & videbunt divinam essentiam immediate se bene clare, & aperte eis ostendentem, quodque sic videntes eadem divina essentia perfruuntur, quodque postquam inchoata fuerit, vel erit talis intuitiva, & facialis visio, & fruitio in eisdem, ejusdem visio, & fruitio sine aliqua intercisione, intermissione, seu evacuatione prædictæ visionis, & fruitionis continuata existit, & continuabitur usque ad finale judicium, & extunc usque in sempiternum*. Hæc ibi. illa ergo visio est immediata, clara, aperta, intuitiva, facialis. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 57

Utrum essentia Dei videri possit oculis corporalibus.

2. 2. *q.* 175. *ar.* 4. & 4. *dist.* 10. *art.* 4. *qu.* 1. *ad* 3. & 4. *d.* 49. *qu.* 2. *art.* 2.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod essentia Dei videri possit oculo corporali. Dicitur enim Job. 19. *In carne mea videbo Deum*, &c. & 42. *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te*.

2. Præterea. August. dicit ult. de civ. Dei, c. 29. (*circa med. to.* 5.) *Vis itaque præpollentior oculorum erit illorum*, scilicet glorificatorum, *non ut acutius*

† *al.*

† *al. acrius* † *videant, quam quidam perhibentur videre serpentes, vel aquilæ. Quantalibet enim acrimonia cernendi eadem animalia vigeant, nihil aliud possunt videre, quam corpora, sed ut videant & incorporalia:* quicumque autem potest videre incorporalia, potest elevari ad videndum Deum. ergo oculus glorificatus potest videre Deum.

3. Præterea. Deus potest videri ab homine visione imaginaria. Dicitur enim Isa. 6. *Vidi Dominum sedentem super solium*, &c. sed visio imaginaria a sensu originem habet, phantasia enim est motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur in tertio de anima, (*c.* 3. *tex.* 160. *to.* 2.) ergo Deus sensibili visione videri potest.

Sed Contra est, quod dicit Augustinus in libro de videndo Deum ad Paulinam: (*epist.* 112. *c.* 9. *in fin. to.* 2.) *Deum nemo vidit unquam, vel in hac vita, sicut ipse est, vel in angelorum vita, sicut visibilia ista, quæ corporali visione cernuntur.*

Respondeo dicendum quod *impossibile est Deum videri sensu visus, vel quocumque alio sensu, aut potentia sensitivæ partis.* Omnis enim potentia hujusmodi est actus corporalis organi, ut infra dicetur. (*ar. seq. & q.* 78.) Actus autem proportionatur ei, cujus est actus. Unde nulla hujusmodi potentia potest se extendere ultra corporalia. Deus autem incorporeus est, ut supra ostensum est. (*q.* 3. *art.* 1.) Unde nec sensu, nec imaginatione videri potest, sed solo intellectu.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur: *in carne mea videbo Deum Salvatorem meum*, non intelligitur, quod oculo carnis sit Deum visurus, sed quod in carne existens post resurrectionem visurus sit Deum. Similiter, quod dicitur: *nunc oculus meus videt te* intelligitur de oculo mentis: sicut Ephes. 1. dicit Apostolus: *Det vobis spiritum sapientiæ in agnitione ejus illuminatos oculos cordis vestri.*

Ad secundum dicendum, quod Augustinus loquitur inquirendo in verbis illis, & sub conditione. Quod patet ex hoc, quod (*ibidem*) præmittitur: *longe itaque potentiæ alterius erunt*, scilicet oculi glorificati, *si per eos videbitur incorporea illa natura:* sed postmodum hoc determinat dicens: *Valde credibile est, sic nos visuros mundana tunc corpora cæli novi, & terræ novæ, ut Deum ubique præsentem, & universa etiam corporalia gubernantem clarissima perspicuitate videamus, non sicut nunc invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sed sicut homines, inter quos viventes, motusque vita-*

les exercentes, † *alias exerentes* , † *vivimus*, *mox ut aspicimus*, *non credimus vivere*, † *alias videre* † *sed videmus*. ex quo patet, quod hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum visuros, sicut nunc oculi nostri vident alicujus vitam. Vita autem non videtur oculo corporali, sicut per se visibile, sed sicut sensibile per accidens. quod quidem a sensu † *al. a visu* † non cognoscitur, sed statim cum sensu ab aliqua alia virtute cognoscitiva. Quod autem statim visis corporibus divina præsentia ex eis cognoscatur per intellectum, ex duobus contingit, scilicet ex perspicuitate intellectus, & ex refulgentia divinæ claritatis in corporibus innovatis.

Ad tertium dicendum, quod in visione imaginaria non videtur Dei essentia, sed aliqua forma in imaginatione formatur, repræsentans Deum secundum aliquem modum similitudinis, prout in scripturis divinis divina per res sensibiles metaphorice describuntur.

A P P E N D I X.

Ex arciculo habes *primo:* quomodo per rationem te unice defendas ab hæresi *Vadianorum* ponentium, Deum, ut homines, habere membra, sive habere corpus. Hi suam positionem probare poterant, vel etiam probant argumentis iisdem, aut etiam similibus in contrarium conclusionis catholicæ hic adductis, dicendo, Deus oculo corporali videri potest, per auctoritatem *Job.* 19. 42. *Augustin. Isa.* 6. &c. ergo Deus est corpus, seu habet, ut nos, membra corporea. Cum igitur hic solvantur illa sua argumenta in fulcimentum erroris prædicti adducibilia, patet, quod per rationem ab errore tali, & te defendere, & illam positionem esse erroneam ostendere potes. Scito quoque, hæresim prædictam loqui de Deo, ut Deus est, alioquin non hæresis, sed catholica veritas esset dicere, Deus humanitus habet corpus. Cæterum simpliciter, ut jacet, est hæresis hæc: Deus est, vel habet corpus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hos merito damnari a Papa Benedicto supra *articulo secundo*, quando dicit, quod *animæ ante reassumptionem corporum suorum divinam essentiam videbunt*. Ergo non oculo corporali. Addas, quod Deus *dicitur semper invisibilis*, *quia incommutabilis* extra de summa Trinitate, & fide catholica. Item *Filius*, inquit Felix Papa primus in Epistola ad Benignum episcopum consultus de rebus fidei, *secundum hominis formam visibi-*

sibilis dicitur, secundum vero Deitatis substantiam invisibilis prædicatur, ut Paulus multis in locis ostendit. Hæc est Apostolorum viva traditio. Hæc ille. Deitas autem filii est una numero trium personarum. Videbitur Deus per Benedictum supra etiam post reassumptionem corporum ab animabus sanctis, & per Felicem tunc etiam invisibilis permanebit. ergo secundum mentem istorum Pontificum tunc post reassumptionem corporum numquam videbitur oculo corporali, sed viribus corporeis invisibilis in æternum manebit. Item a scripturis, vel a &c. notatis in *quæst.* 93. *art.* 6. *quæst.* 3. *artic.* 1. ubi similis error sub nomine *Anthropomorphitarum* ponitur. Plurimæ namque hæreses, & errores multos habuere patronos, qui non omnes neque hic, neque alibi semper nominantur. Damnata enim utravis prædictarum hæresum, damnata intelligitur utraque cum una utramvis ad se trahat ut consideranti patet.

Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica doctrina præsentis articuli declaretur; & confirmetur.

ARTICULUS IV. 58

Utrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit.

4. d. 49. q. 2. a. 6. & ver. q. 8. a. 3. & 3. conc. c. 50.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit. Dicit enim Dion. 4. c. de div. no. (*parum ante medium*) quod *angelus est speculum purum, clarissimum, suscipiens totam, si fas est dicere, pulcritudinem Dei.* sed unumquodque videtur, dum videtur ejus speculum. Cum igitur angelus per sua naturalia intelligat seipsum, videtur, quod etiam per sua naturalia intelligat divinam essentiam.

2. Præterea. Illud, quod est maxime visibile fit minus visibile nobis propter defectum nostri visus vel corporalis, vel intellectualis. Sed intellectus angeli non patitur aliquem defectum. cum ergo Deus secundum se sit maxime intelligibilis, videtur, quod ab angelo sit maxime intelligibilis: si igitur alia intelligibilia per sua naturalia intelligere potest, multo magis Deum.

3. Præterea. Sensus corporeus non potest eleva-

ri ad intelligendam substantiam incorpoream, quia est supra ejus naturam. si igitur videre Deum per essentiam sit supra naturam cujuslibet intellectus creati, videtur, quod nullus intellectus creatus ad videndum Dei essentiam pertingere possit: quod est erroneum, ut ex supradictis patet, (*art.* 1. *hujus quæst.*) videtur ergo, quod intellectui creato sit naturale divinam essentiam videre.

Sed contra est, quod dicitur Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna:* sed vita æterna consistit in visione divinæ essentiæ, secundum illud Joan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum*, &c. ergo videre Dei essentiam convenit intellectui creato per gratiam, & non per naturam.

Respondeo dicendum, quod *impossibile est, quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat*. Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Unde cujuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suæ naturæ. Si igitur modus essendi alicujus rei cognitæ excedat modum naturæ cognoscentis, oportet, quod cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis. Est autem multiplex modus essendi rerum. Quædam enim sunt, quorum natura non habet esse, nisi in hac materia individuali: & hujusmodi sunt omnia corporalia. Quædam vero sunt, quorum naturæ sunt per se subsistentes, non in materia aliqua, quæ tamen non sunt suum esse, sed sunt esse habentes. Et hujusmodi sunt substantiæ incorporeæ, quas angelos dicimus. Solius autem Dei proprius modus essendi est, ut sit suum esse subsistens. Ea igitur, quæ non habent esse, nisi in materia individuali, cognoscere est nobis connaturale, eo quod anima nostra, per quam cognoscimus, est forma alicujus materiæ. Quæ tamen habet *duas* virtutes cognoscitivas. *Unam*, quæ est actus alicujus corporei organi. Et huic connaturale est cognoscere res, secundum quod sunt in materia individuali. Unde sensus non cognoscit, nisi singularia. *Alia* vero virtus cognoscitiva ejus est intellectus, qui non est actus alicujus organi corporalis. Unde per intellectum connaturale est nobis cognoscere naturas, quæ quidem non habent esse, nisi in materia individuali, non tamen secundum quod sunt in materia individuali, sed secundum quod abstrahuntur ab ea per considerationem intellectus. Unde secundum intellectum possumus cognoscere hujusmodi

res.

res in universali, quod est supra facultatem sensus. Intellectui autem angelico connaturale est cognoscere naturas non in materia existentes, quod est supra naturalem facultatem intellectus animæ humanæ secundum statum præsentis vitæ, quo corpori unitur. Relinquitur ergo, quod cognoscere ipsum esse subsistens sit connaturale soli intellectui divino, & quod sit supra facultatem naturalem cujuslibet intellectus creati, quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi inquantum Deus per suam gratiam se intellectui creato conjungit, ut intelligibile ab ipso.

Ad primum ergo dicendum, quod iste modus cognoscendi Deum est angelo connaturalis, ut scilicet cognoscat eum per similitudinem ejus in ipso angelo refulgentem. Sed cognoscere Deum per aliquam similitudinem creatam non est cognoscere essentiam Dei, ut supra ostensum est. (*art. 2. hujus quæst.*) Unde non sequitur, quod angelus per sua naturalia possit cognoscere essentiam Dei.

Ad secundum dicendum, quod intellectus angeli non habet defectum, si defectus accipiatur privative, ut scilicet careat eo, quod habere debet. Si vero accipiatur negative; sic quælibet creatura invenitur deficiens, Deo comparata, dum non habet illam excellentiam, quæ invenitur in Deo.

Ad tertium dicendum, quod sensus visus, quia omnino materialis est, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale. Sed intellectus noster, vel angelicus, quia secundum naturam a materia aliqualiter elevatus est, potest ultra suam naturam per gratiam ad aliquid altius elevari. Et hujus signum est, quia visus nullo modo potest in abstractione cognoscere id, quod in concretione cognoscit: nullo enim modo potest percipere naturam, nisi ut hanc. Sed intellectus noster potest in abstractione considerare, quod in concretione cognoscit. Etsi enim cognoscat res habentes formam in materia, tamen resolvit compositum in utrumque, & considerat ipsam formam per se. Et similiter intellectus angeli, licet connaturale sit ei cognoscere esse concretum in aliqua natura, tamen potest ipsum esse secernere per intellectum, dum cognoscit, quod aliud est ipse, & aliud est suum esse. Et ideo, cum intellectus creatus per suam naturam natus sit apprehendere formam concretam, & esse concretum in abstractione per modum resolutio-

nis cujusdam, potest per gratiam elevari, ut cognoscat substantiam separatam subsistentem, & esse separatum subsistens.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem evellas hæreses *Beguinarum* & *Begardorum*, *Cœlestii*, & *Pelagii* dicentium, omnem intellectualem naturam in seipsa naturaliter esse beatam. Item absque gratia Christi hominem posse omnia præcepta Dei implere, & suis meritis vitam æternam consequi. Num vides, istos ponere, quod per sua naturalia intellectus creatus possit videre divinam essentiam? *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has juste damnari a Conciliis *Viennensi*, *Clement. de hæret. Ad nostrum*, ubi recensita hæresi illa Begardorum, & Beguinarum cum quibusdam aliis a Papa subditur. *Cum ex debito commissi nobis officii hujusmodi sectam detestabilem, & præmissos ipsius execrandos errores, ne propagentur ulterius, & per eos corda fidelium damnabiliter corrumpantur, extirpare ab Ecclesia Catholica necessario habeamus: Nos sacro approbante Concilio sectam ipsam cum præmissis erroribus damnamus, & reprobamus omnino inhibentes districtius, ne quis ipsos de cætero teneat, approbet, vel defendat. Eos autem, qui secus egerint, animadversione canonica decernimus puniendos. Porro diæcesani, & illarum partium inquisitores hæreticæ pravitatis &c. in illos, quos culpabiles repererint, nisi abjuratis sponte prædictis erroribus pænituerint, & satisfactionem exhibuerint competentem, debitam exerceant ultionem.* Hæc ibi. Item a *Trident. sess. 6. Canon.* 1. contra Pelagianam illam. *si quis dixerit, hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiunt, absque divina per Jesum Christum gratia posse justificari coram Deo: Anathema sit*. Concilium ergo per canonem hunc reprobat radicaliter, quod possit quis propriis viribus naturalibus vitam æternam consequi, idest, divinam essentiam videre. Radix enim salutis hujus est justificatio, & consequenter, si damnatur, quod quis viribus naturalibus possit justificari, multo magis damnatur, quod possit quis naturalibus viribus videre divinam essentiam. Item *a Milevitano cap. 4.* suorum decretorum. *Quisquis dixerit gratiam Dei propter hoc tantum nos adjuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur intelligentia mandatorum, ut sciamus, quid appetere, quid vitare debeamus,*

mus, non autem per illam nobis præstari, ut, quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, atque valeamus: Anathema sit. Et *cap*. 5. inquit. *Quicumque dixerit, ideo nobis gratiam justificationis dari, ut, quod facere per liberum arbitrium jubemur, facilius possimus implere per gratiam, tamquam, si gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possemus implere divina mandata: Anathema sit*. Hoc, & Conc. Trid.*sess*. 6. *Canon*. 2. replicavit sic: *si quis dixerit ad hoc solum divinam gratiam dari, ut facilius homo juste vivere, ac vitam æternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed ægre tamen, & difficulter possit: Anathema sit*. Decisiones ergo istæ Conciliorum reprobant saltem radicaliter, quod possit quis propriis viribus, &c. ut supra. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 59

Utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat.

3. *con. c*. 51. 52. *&* 55. *& Opusc*. 2. *c*. 105. *&* 3. *d*. 14. *ar*. 1. *qu*. 2. *ad* 1. *&* 4. *d*. 49. *qu*. 2. *artic*. 7. *& verit. qu*. 8. *ar*. 3. *ad*. 6.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod intellectus creatus ad videndum essentiam Dei, aliquo lumine creato non indigeat. Illud enim, quod est per se lucidum in rebus sensibilibus, alio lumine non indiget, ut videatur. ergo nec in intelligibilibus: sed Deus est lux intelligibilis: ergo non videtur per aliquod lumen creatum.

2. Præterea. Cum Deus videtur per medium, non videtur per suam essentiam: sed cum videtur per aliquod lumen creatum, videtur per medium. ergo non videtur per suam essentiam.

3. Præterea. Illud, quod est creatum, nihil prohibet alicui creaturæ esse naturale. Si ergo per aliquod lumen creatum Dei essentia videtur, poterit illud lumen esse naturale alicui creaturæ: & ita illa creatura non indigebit aliquo alio lumine ad videndum Deum: quod est impossibile. non est ergo necessarium, quod omnis creatura ad videndum Dei essentiam lumen superadditum requirat.

Sed Contra est, quod dicitur in Psalm. 35. *In lumine tuo videbimus lumen*.

Respondeo dicendum, quod omne, quod elevatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, opor-

tet, quod disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam: sicut, si aer debeat accipere formam ignis, oportet, quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam. Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Unde *oportet*, *quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur ad hoc*, *quod elevetur in tantam sublimitatem*. Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, ut ostensum est (*art. præc.*,) oportet quod ex divina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectivæ illuminationem intellectus vocamus, sicut & ipsum intelligibile vocatur lumen, vel lux. Et istud est lumen, de quo dicitur Apoc. 21. quod *claritas Dei illuminabit eam*, scilicet societatem beatorum Deum videntium. Et secundum hoc lumen efficiuntur deiformes, idest Deo similes, secundum illud 1. Jo. 3. *Cum apparuerit*, *similes ei erimus*, *videbimus & eum*, *sicuti est*.

Ad primum ergo dicendum, quod lumen creatum est necessarium ad videndum Dei essentiam, non quod per hoc lumen Dei essentia intelligibilis fiat, quæ secundum se intelligibilis est, sed ad hoc, quod intellectus fiat potens ad intelligendum per modum, quo potentia fit potentior ad operandum per habitum. Sicut etiam & lumen corporale necessarium est in visu exteriori, inquantum facit medium transparens in actu, ut possit moveri a colore.

Ad secundum dicendum, quod lumen istud non requiritur ad videndum Dei essentiam quasi similitudo, in qua Deus videatur, sed quasi perfectio quædam intellectus confortans ipsum ad videndum Deum. Et ideo potest dici, quod non est medium, in quo Deus videatur, sed sub quo videtur. Et hoc non tollit immediatam visionem Dei.

Ad tertium dicendum, quod dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis, nisi habenti formam ignis. Unde lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset naturæ divinæ, quod est impossibile. Per hoc enim lumen fit creatura rationalis deiformis, ut dictum est (*in corp. art.*)

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem convellas hæresim *Begardorum*, & *Beguinarum* dicentium: animam non indigere lumine gloriæ ipsam

psam elevante ad Deum videndum, & eo beate fruendum. *Secundo* habes quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari a Papa in Concilio *Viennensi*, *Clement. tit. de hæret. Ad nostrum*. Ibi enim annumerata inter multas alias insanias Begardorum hac, quam retulimus, damnat eam illa forma verborum, quæ *ar.* 4. supra scripta est. Vide tu illic, pro quo loco etiam facit *quæst.* 23. *art.* 1. & *quæst.* 62. *art.* 1. & 2. *Tertio* vides: &c.

ARTICULUS VI. 60

Utrum videntium essentiam Dei unus alio perfectius videat.

4. d. 49. q. 2. art. 4 & 3. cont. c. 56.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod videntium essentiam Dei unus alio perfectius non videat. Dicitur enim 1. Joan. 3. *Videbimus eum, sicuti est:* sed ipse uno modo est. ergo uno modo videbitur ab omnibus. non ergo perfectius, & minus perfecte.

2. Præterea. Aug. dicit in l. 83. QQ. (*q.* 32. *to.* 4.) quod *unam rem non potest unus alio plus intelligere:* sed omnes videntes Deum per essentiam intelligunt Dei essentiam. Intellectu enim videtur Deus, non sensu, ut supra habitum est (*art.* 3. *hujus quæst.*) ergo videntium divinam essentiam unus alio non clarius videt.

3. Præterea. Quod aliquid altero perfectius videatur, ex *duobus* contingere potest, vel *ex parte objecti visibilis*, vel *ex parte potentiæ visivæ* videntis. Ex parte autem objecti per hoc, quod objectum perfectius in vidente recipitur, scilicet secundum perfectiorem similitudinem, quod in proposito locum non habet. Deus enim non per aliquam similitudinem, sed per ejus essentiam præsens est intellectui essentiam ejus videnti. Relinquitur ergo, quod si unus alio perfectius eum videat, hoc fit secundum differentiam potentiæ intellectivæ, & ita sequitur, quod cujus potentia intellectiva naturaliter est sublimior, clarius eum videat, quod est inconveniens, cum hominibus promittatur in beatitudine æqualitas Angelorum.

Sed contra est, quod vita æterna in visione Dei consistit, secundum illud Joann. 17. *Hæc est vita æterna*, &c. ergo, si omnes æqualiter Dei essentiam vident in vita æterna, omnes erunt æquales, cujus

contrarium dicit Apost. 1. Cor. 15. *Stella differt a Stella in claritate*.

Respondeo dicendum, quod *videntium Deum per essentiam unus alio perfectius eum videbit*. Quod quidem non erit per aliquam Dei similitudinem perfectiorem in uno, quam in alio, cum illa visio non sit futura per aliquam similitudinem, ut ostensum est. (*art.* 2. *hujus quæst.*) Sed hoc erit per hoc, quod intellectus unius habebit majorem virtutem, seu facultatem ad videndum Deum, quam alterius. Facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ, quod intellectum in quadam deiformitate constituit, ut ex superioribus patet (*art. præc.*)

Unde intellectus plus participans de lumine gloriæ perfectius Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate, quia ubi est major charitas, ibi est majus desiderium. Et desiderium quodammodo facit desiderantem aptum, & paratum ad susceptionem desiderati. Unde qui plus habebit de charitate, perfectius Deum videbit, & beatior erit.

Ad primum ergo dicendum, quod, cum dicitur *videbimus eum, sicuti est*, hoc adverbium, *sicuti* determinat modum visionis ex parte rei visæ, ut sit sensus, Videbimus eum ita esse, sicuti est, quia ipsum esse ejus videbimus, quod est ejus essentia. Non autem determinat modum visionis ex parte videntis, ut sit sensus, quod ita erit perfectus modus videndi, sicut est in Deo perfectus modus essendi.

Et per hoc etiam patet solutio ad secundum. Cum enim dicitur, quod rem unam unus alio melius non intelligit, hoc habet veritatem, si referatur ad modum rei intellectæ, quia quicumque intelligit rem esse aliter, quam sit, non vere intelligit; non autem si referatur ad modum intelligendi, quia intelligere unius est perfectius, quam intelligere alterius.

Ad tertium dicendum, quod diversitas videndi non erit ex parte objecti, quia idem objectum omnibus præsentabitur, scilicet Dei essentia, nec ex diversa participatione objecti per differentes similitudines, sed erit per diversam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam, ut dictum est (*art. præc.*)

A P-

APPENDIX.

EX Articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Joviniani* dicentis: Beatos omnes pares esse in gloria, & beatitudine cœlesti nullam esse præmiorum differentiam. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari a *Concilio Florentino* sic: *Definimus animas intueri clare ipsum Deum, trinum & unum sicuti est, meritorum tamen diversitate alium alio perfectius*. Hæc Concilium in literis sanctæ unionis. Item, *a Concilio Telensi* contra Jovinianum congregato, in rescripto ad Siricium Papam, sic. *Nec miramur si luporum rabiem grex Domini perrhorruerit, in quibus Christi vocem non recognovit. Agrestis enim ululatus est, nullam virginitatis gratiam, nullum castitatis ordinem reservare, promiscue omnia velle confundere, diversorum gradus abrogare meritorum, & paupertatem quandam cœlestium remunerationum inducere, quasi Christo una sit palma, quam tribuit, ac non plurimi abundent tituli præmiorum*. Hæc illud. Negabat Jovinianus & disparitatem meritorum, ut vel sic disparitatis præmiorum negationem coloraret, ideoque Telense Concilium etiam de meritorum inæqualitate ipsum damnans verba facit. Item ab eodem infra sic: *itaque Jovinianum, Germinatorem, Felicem, Plotinum, Genialem, Martialem, Januarium, & Ingeniosum, quos sanctitas tua damnavit, scias apud nos quoque secundum judicium tuum esse damnatos*. Hæc ibi. Horum autem scripta omnia, qui ab Ecclesia damnati sunt cointelliguntur esse damnata, ut alibi per auctoritatem majorum fusius habitum est. Item a regulis fidei traditis ab Aug. in lib. de fide ad Petrum, c. 25. *firmissime tene, & nullatenus dubites, ideo Christum filium Dei ad judicandum vivos, mortuosque venturum, ut homines, quos hic dono gratiæ suæ &c. glorificet & secundum promissionem suam æquales sanctis angelis faciat &c. Ubi diversa erit sanctorum gloria, sed una erit omnium vita æterna*. Hæc ibi. Item a B. Hier. in Expositione fidei catholicæ ad Damasum Papam, sic: *Credimus, unam esse vitam sanctorum omnium, sed præmia pro labore diversa, e contrario pro modo delictorum peccatorum quoque esse supplicia*. Et infra: *Joviniani damnamus hæresim qui dicit nullam in futuro meritorum esse distantiam, nosque eas ibi habituros esse virtutes, quas hic habere neglexerimus*. Et infra *Hæc fides est, Papa beatissime, quam in Ecclesia di-*

didicimus, *quamque semper tenuimus*, *& tenemus*. Item a Gelasio Papa d. 15. *S. Romana Ecclesia Opuscula Joviniani & Galli Apochrypha*, idest ut principio expressit, *a Catholicis vitanda*. Item per rationem ostendas, quod juste fuit olim Romæ hic error damnatus teste B. Hier. *in lib.* 2. *contra Jovinianum*. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS VII. 61

Utrum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant.

2. *d.* 9. *ar.* 2. *ad* 3. *&* 3. *cont. c.* 53. *& ver. q.* 8. *ar.* 2.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant. Dicit enim Apost. Phil. 3. *Sequor autem, si quomodo comprehendam*. Non autem frustra sequebatur. Dicit enim ipse 1. Corinth. 9. *Sic curro, non quasi in incertum*. Ergo ipse comprehendit, & eadem ratione alii, quos ad hoc invitat dicens ibid. *Sic currite, ut comprehendatis*.

2. Præterea. Ut dicit August. in lib. de videndo Deum ad Paulinam (*Epist.* 112. *cap.* 9. *in princ. tom.* 2.) *illud comprehenditur, quod ita totum videtur, ut nihil ejus lateat videntem:* sed si Deus per essentiam videtur, totus videtur, & nihil ejus latet videntem, cum Deus sit simplex. ergo a quocumque videtur per essentiam, comprehenditur.

Si dicatur, quod videtur totus, sed non totaliter: contra. Totaliter vel dicit modum videntis, vel modum rei visæ: sed ille, qui videt Deum per essentiam, videt eum totaliter, si significetur modus rei visæ, quia videt eum sicuti est, ut dictum est (*art. præc. ad* 1.) similiter videt eum totaliter, si significetur modus videntis, quia tota virtute sua intellectus Dei essentiam videbit: quilibet ergo videns Deum per essentiam totaliter eum videbit. ergo eum comprehendet.

Sed contra est, quod dicitur Hier. 32. *Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi, magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu*. ergo comprehendi non potest.

Respond. dicendum, quod *comprehendere Deum impossibile est cuicunque intellectui creato*, attingere vero mente Deum qualitercunque magna est beatitudo, ut dicit August. (*ser.* 38. *de Verb. Domini cap.* 3. *circ. med. to.* 10.)

Ad

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur. perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Unde si id, quod est cognoscibile per scientiam demonstrativam, opinione teneatur ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur: puta, si hoc, quod est triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, aliquis sciat per demonstrationem, comprehendit illud. Si vero aliquis ejus opinionem accipiat probabiliter per hoc, quod a sapientibus, vel pluribus ita dicitur, non comprehendet ipsum, quia non pertingit ad illum perfectum modum cognitionis, quo cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognitionis divinæ essentiæ, quo cognoscibilis est, quod sic patet. Unumquodque enim sic cognoscibile est, secundum quod est ens actu. Deus igitur, cujus esse est infinitum, ut supra ostensum est (*q. 7. ar. 1.*) infinite cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus potest Deum infinite cognoscere. Intantum enim intellectus creatus divinam essentiam perfectius, vel minus perfecte cognoscit, inquantum majori, vel minori lumine gloriæ perfunditur. Cum igitur lumen gloriæ creatum in quocunque intellectu creato receptum non possit esse infinitum, impossibile est, quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat. Unde impossibile est, quod Deum comprehendat.

Ad primum ergo dicendum, quod comprehensio dicitur *dupliciter*. *Uno modo* stricte, & proprie, secundum quod aliquid includitur in comprehendente: Et sic nullo modo Deus comprehenditur, nec intellectu, nec aliquo alio, quia cum sit infinitus, nullo finito includi potest, ut aliquid finitum eum infinite capiat, sicut ipse infinitus est. Et sic de comprehensione nunc quæritur. *Alio modo* comprehensio largius sumitur, secundum quod comprehensio insecutioni opponitur. Qui enim attingit aliquem, quando jam tenet ipsum, comprehendere eum dicitur. Et sic Deus comprehenditur a beatis, secundum illud Cant. 3. *Tenui eum, nec dimittam*. Et sic intelliguntur auctoritates Apostoli de comprehensione. Et hoc modo comprehensio est una de tribus dotibus animæ, quæ respondet spei, sicut visio fidei, & fruitio charitati. Non enim apud nos omne, quod videtur, jam tenetur, vel habetur, quia videntur interdum distantia; vel quæ non sunt in potestate nostra: Neque iterum omnibus, quæ ha-

habemus, fruimur: vel quia non delectamur in eis: vel quia non sunt ultimus finis desiderii nostri, ut desiderium nostrum impleant, & quietent. Sed hæc tria habent Beati in Deo: quia & vident ipsum, & videndo tenent sibi præsentem, in potestate habentes semper eum videre: & tenentes fruuntur, sicut ultimo fine desiderium implente.

Ad secundum dicendum, quod non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid ejus sit, quod non videatur: sed quia non ita perfecte videtur, sicut visibilis est, sicut cum aliqua demonstrabilis propositio per aliquam probabilem rationem cognoscitur, non est aliquid ejus, quod non cognoscatur, nec subjectum, nec prædicatum, nec compositio, sed tota non ita perfecte cognoscitur, sicut cognoscibilis est. Unde Augustin. (*Loco citat. in argumen.*) definiendo comprehensionem dicit, quod totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici, vel circumscribi possunt: tunc enim fines alicujus circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem pervenitur.

Ad tertium dicendum, quod totaliter dicit modum objecti: non quidem ita, quod totus modus objecti non cadat sub cognitione, sed quia modus objecti non est modus cognoscentis. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo, quod infinite existit, & infinite cognoscibilis est. Sed hic infinitus modus non competit ei, ut scilicet ipse infinite cognoscat. Sicut aliquis probabiliter scire potest aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam demonstrative non cognoscat.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem retundas præsumptionem hæreticalem *Anomœorum*, qui se naturam Dei comprehendere, sicut semetipsos, dicebant. Item cujusdam *Augustini de Roma Archiepiscopi Nazareni*, ut refertur in *Concil. Basil. sessio.* 22. dicentis, quod anima Chisti videt Deum tam clare, & intense, quam clare & intense Deus videt seipsum. *Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas, has merito fuisse damnatas a *Concilio Basileensi sess. prædicta*, sic *quendam libellum editum ab Augustino de Roma Archiepiscopo Nazareno, cujus primus tractatus de sacramento divinitatis Jesu Christi, & Ecclesiæ intitulatur, secundus de Christo capite & ejus inclyto principatu, alius de charita-*

vitate Christi circa electos, & de ejus infinito amore, tamquam non sanam, & erroneam in fide doctrinam continentem, cum suis defensoriis hæc sancta synodus damnat, & reprobat &c. Et infra, enumerata ad literam hæresi prædicta cum multis aliis in libello illo contentis, concludit sic. *Quas propositiones, & alias ex eadem radice procedentes tamquam erroneas in fide damnat, & reprobat hæc sancta synodus anno* 1435. Gesta ab isto Concilio, quamvis alias non approbato Nicolaus quintus propter securitatem animarum, & cavenda pericula conscientiarum in Bulla sua confirmat tantum, quantum spectat ad censuras & causas beneficiales. De aliis nihil, nec de probatione ejus Concilii anno 1449. sui pontificatus anno tertio. Hæc dicta sunt, ne rejiciatur Concilium in hac parte, qua contra Augustinum de Roma adductum est, quandoquidem per Bullam Nicolai, quoad hoc gesta ejus probari videntur. Dic ergo tu a fortiori. Si de anima Christi sancitum est, ut supra, multo magis de quibuscumque aliis creatis sancitum intelligitur. Multo igitur magis ab isto Concilio prædicta damnatur *Anomorum* superciliosa hæresis. Item ab Apostolo primæ Tim. sexto. *Solus lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*. Quæ sententia sane, quoad visionem comprehensivam proprie solum intelligenda est. Item a *Gelasio* Papa distinct. 15. Sancta Ro. Eccles. sic. *Hæc, & his similia, quæ* &c. *Eunomius* &c. *eorumque discipuli docuerunt vel conscripserunt sub anathematis indissolubili vinculo in æternum confitemur esse damnata*. Hæc ibi. Prateolus modo narrat ducem Anomorum fuisse Eunomium. Item ab *Innoc.* de summa Trin. & fide Cath. *firmiter credimus*, &c. *quod Deus est incomprehensibilis*. *Tertio* vides &c.

ARTICULUS VIII.

Utrum videntes Deum per essentiam omnia in Deo videant.

4. d. 49. q. 2. art. 5. & verit. q. 8. ar. 4. & 20. ar. 4. & 5. & 3. cont. c. 54. & 57.

AD octavum sic proceditur. Videtur, quod videntes Deum per essentiam omnia in Deo videant. Dicit enim Gregor. in 4. Dialog. (*cap. 33. in fin. & l. 2. mor. c. 2.*) *Quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident? † al. quid est, quod ibi nesciant,*

sciant, qui scientem omnia sciunt? † sed Deus est videns omnia. ergo qui vident Deum, omnia vident.

2. Item. Quicunque videt speculum, videt ea, quæ in speculo resplendent: sed omnia quæcunque fiunt, vel fieri possunt, in Deo resplendent, sicut in quodam speculo: ipse enim omnia in seipso cognoscit. ergo quicunque videt Deum, videt omnia, quæ sunt, & quæ fieri possunt.

3. Præterea. Qui intelligit id, quod est majus, potest intelligere minima, ut dicitur 3. de anima (*cap. 4. tex. 7. tom. 2.*) sed omnia, quæ Deus facit, vel facere potest; sunt minima, quam ejus essentia. ergo quicunque intelligit Deum, potest intelligere omnia, quæ Deus facit, vel facere potest.

4. Præterea. Rationalis creatura omnia naturaliter scire desiderat. Si igitur videndo Deum non omnia sciat, non quietatur ejus naturale desiderium. Et ita videndo Deum non erit beata, quod est inconveniens. videndo igitur Deum omnia scit.

Sed Contra est, quod angeli vident Deum per essentiam, & tamen non omnia sciunt. *Inferiores enim angeli purgantur a superioribus a nescientia:* ut dicit Dio. 7. c. Cœlest. hierar. (*a med.*) Ipsi etiam nesciunt futura contingentia, & cogitationes cordium; hoc enim solius Dei est: non ergo quicunque vident Dei essentiam, vident omnia.

Respondeo dicendum, quod *intellectus creatus videndo divinam essentiam non videt in ipsa omnia, quæ facit Deus, vel facere potest*. Manifestum est enim, quod sic aliqua videntur in Deo, secundum quod sunt in ipso. Omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in causa. Sic igitur videntur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa. Sed manifestum est, quod quanto aliqua causa perfectius videtur, tanto plures ejus effectus in ipsa videri possunt. Qui enim habet intellectum elevatum, statim uno principio demonstrativo proposito, ex ipso multarum conclusionum cognitionem accipit, quod non convenit ei, qui debilioris intellectus est, sed oportet, quod ei singula explanentur. Ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes causæ effectus, & omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit. Nullus autem intellectus creatus totaliter Deum comprehendere potest, ut ostensum est. (*artic. præc.*) Nullus igitur intellectus creatus videndo Deum potest cognoscere omnia, quæ Deus facit, vel potest facere. Hoc enim esset comprehendere ejus virtutem: sed horum, quæ Deus facit, vel facere pot-

est,

eſt, tanto aliquis intellectus plura cognoſcit, quanto perfectius Deum videt.

Ad primum ergo dicendum, quod Greg. loquitur quantum ad ſufficientiam objecti, ſcilicet Dei, quod quantum in ſe eſt, ſufficienter continet omnia, & demoſtrat. Non tamen ſequitur, quod unuſquiſque videns Deum omnia cognoſcat: quia non perfecte comprehendit ipſum.

Ad ſecundum dicendum, quod videns ſpeculum non eſt neceſſarium, quod omnia in ſpeculo videat, niſi ſpeculum viſu ſuo comprehendat.

Ad tertium dicendum, quod licet majus ſit videre Deum, quam omnia alia: tamen majus eſt videre ſic Deum, quod omnia in eo cognoſcantur, quam videre ſic ipſum, quod non omnia, ſed pauciora, vel plura cognoſcantur in eo. Jam enim oſtenſum eſt (*in corp. art.*) quod multitudo cognitorum in Deo conſequitur modum videndi ipſum, vel magis perfectum, vel minus perfectum.

Ad quartum dicendum, quod naturale deſiderium rationalis creaturæ eſt ad ſciendum omnia illa, quæ pertinent ad perfectionem intellectus: & hæc ſunt ſpecies, & genera rerum, & rationes earum, quæ in Deo videbit quilibet videns eſſentiam divinam. Cognoſcere autem alia ſingularia, & cogitata, & facta eorum non eſt de perfectione intellectus creati; nec ad hoc ejus naturale deſiderium tendit: nec iterum cognoſcere illa, quæ nondum ſunt, ſed fieri a Deo poſſunt. Si tamen ſolus Deus videretur, qui eſt fons, & principium totius eſſe, & veritatis, ita repleret naturale deſiderium ſciendi, quod nihil aliud quæreretur: & beatus eſſet. Unde dicit Auguſt. 5. Conf. (*cap. 4. in prin. to. 1.*) *Infelix homo, qui ſcit omnia illa*, ſcilicet creaturas, *te tamen neſcit; beatus autem, qui te ſcit, etiam ſi illa neſciat. Qui vero te, & illa novit, non propter illa beatior eſt, ſed propter te ſolum beatus.*

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito dictum a Domino Mar. 13. *De die illo* (ſcilicet judicii) *nemo ſcit, neque Angeli Dei*. Item pſ. 23. *Quis eſt iſte rex gloriæ?* Item Iſa. 63. *Quis eſt iſte, qui venit de Edom tinctis veſtibus de Boſra?* In his enim locis manifeſte innuitur: quod videntes divinam eſſentiam non vident omnia in illa. Nam *Angeli Dei ſemper vident faciem patris*, Matth. 18. & tamen per primam authoritatem igno-

ignorant diei judicii tempus : per cæteras duas introducuntur tamquam dubitantes de aliquibus myſteriis ad Chriſtum , & ad ſalutem humanam pertinentibus interrogare ; quomodo videlicet circa hæc res ſe habeat . Sic illas auctoritates interpretantur *DD. Dionyſ. 7. cap. cœl. hierar. & Hieronymus ſuper Iſaiæ locum præmiſſum* . Adde & illud Eph. 3. *Quæ ſit diſpenſatio ſacramenti abſconditi in Deo , ut innoteſcat principibus , & poteſtatibus in cœleſtibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei* . Vide *BB. Hieronymum & Chryſoſto.* exponentes hunc locum . *Secundo* Vides: quomodo &c.

ARTICULUS IX. 63

Utrum ea , quæ videntur in Deo a videntibus divinam eſſentiam , per aliquas ſimilitudines videantur .

2.2. q. 175. art. 4. & 3. d. 14. art. 1. qu. 3. c. & 4. d. 49. q. 2. art. 1. c. & ad 3. & ver. qu. 8. art. 5. & qu. 10. art. 11. c.

AD Nonum ſic proceditur . Videtur , quod ea , quæ videntur in Deo a videntibus divinam eſſentiam , per aliquas ſimilitudines videantur . Omnis enim cognitio eſt per aſſimilationem cognoſcentis ad cognitum : ſic enim intellectus in actu fit intellectum in actu , & viſus in actu viſibile in actu , inquantum ejus ſimilitudine informatur , ut pupilla ſimilitudine coloris . ſi igitur intellectus videntis Deum per eſſentiam intelligat in Deo aliquas creaturas, oportet , quod earum ſimilitudinibus informetur .

2. Præterea . Ea , quæ prius vidimus , memoriter tenemus : ſed Paulus videns in raptu eſſentiam Dei , ut dicit Aug. 12. ſuper Gen. ad lit. (*cap. 3. & 28. to. 3.*) poſtquam deſiit eſſentiam Dei videre , recordatus eſt multorum , quæ in illo raptu viderat : unde ipſe dicit , quod *audivit arcana verba , quæ non licet homini loqui* . 2. Cor. 12. ergo oportet dicere , quod aliquæ ſimilitudines eorum , quæ recordatus eſt , in ejus intellectu remanſerint : & eadem ratione , quando præſentialiter videbat Dei eſſentiam , eorum , quæ in ipſa videbat , aliquas ſimilitudines , vel ſpecies habebat .

Sed Contra eſt , quod per unam ſpeciem videtur ſpeculum , & ea , quæ in ſpeculo apparent : ſed omnia ſic videntur in Deo , ſicut in quodam ſpeculo intelligibili , ergo , ſi ipſe Deus non videtur per aliquam

liquam similitudinem, sed per suam essentiam, nec ea, quæ in ipso videntur, per aliquas similitudines, sive species videntur.

Respondeo dicendum, quod *videntes Deum per suam essentiam ea, quæ in ipsa essentia Dei vident, non vident per aliquas species, sed per ipsam essentiam divinam intellectui eorum unitam*. Sic enim cognoscitur unumquodque, secundum quod similitudo ejus est in cognoscente: sed hoc contingit *dupliciter*. Cum enim quæcunque uni, & eidem sunt similia, sibi invicem sint similia, virtus cognoscitiva *dupliciter* assimilari potest alicui cognoscibili. *Uno modo* secundum se, quando directe ejus similitudine informatur. Et tunc cognoscitur illud secundum se. *Alio modo*, secundum quod informatur specie alicujus, quod est ei simile. Et tunc non dicitur res cognosci in seipsa, sed in suo simili. Alia enim est cognitio, qua cognoscitur aliquis homo in seipso, & alia, qua cognoscitur in sua imagine. Sic ergo cognoscere res per earum similitudines in cognoscente existentes est cognoscere eas in seipsis, seu in propriis naturis: sed cognoscere eas, prout earum similitudines præexistunt in Deo, est videre eas in Deo. Et hæ duæ cognitiones differunt. Unde secundum illam cognitionem, qua res cognoscuntur a videntibus Deum per essentiam, in ipso Deo non videntur per aliquas similitudines alias, sed per solam essentiam divinam intellectui præsentem, per quam & Deus videtur.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus creatus videntis Deum assimilatur rebus, quæ videntur in Deo, inquantum unitur essentiæ divinæ, in qua rerum omnium similitudines præexistunt.

Ad secundum dicendum, quod aliquæ potentiæ cognoscitivæ sunt, quæ ex speciebus primo conceptis alias formare possunt. Sicut imaginatio ex præconceptis speciebus montis, & auri format speciem montis aurei: & intellectus ex præconceptis speciebus generis, & differentiæ format rationem speciei: & similiter ex similitudine imaginis formare possumus in nobis similitudinem ejus, cujus est imago. Et sic Paulus, vel quicunque alius videns Deum ex ipsa visione essentiæ divinæ potest formare in se similitudines rerum, quæ in essentia divina videntur. Quæ remanserunt in Paulo etiam, postquam desiit Dei essentiam videre. Ista tamen visio, qua videntur res per hujusmodi species sic conceptas, est alia a visione, qua videntur res in Deo.

AP-

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito dictum ab Apostolo 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. Loquebatur D. Paulus de mysteriis fidei omnibus, ut patet in textu per ly *omnem fidem:* & dicit, nos cognituros illa omnia non amplius *per speculum in ænigmate*, idest, per species adæquatas, ea inevidenter, licet certitudinaliter, ræpresentantes, sed *facie ad faciem*. Vult ergo D. Paulus hic dicere. quod multa creata, de quibus sunt multi articuli fidei, ut sunt mysteria incarnationis Domini, & redemptionis humanæ, videbuntur in patria facialiter, idest, per essentiam divinam facialiter visam. Non ergo per proprias species creatas videbuntur. A simili dicas de aliis in Deo visis. Adde, quod videretur ignorantia propriæ vocis dicere, quod hujusmodi videntur in Deo, & quod videntur ibi per proprias adæquatas singulorum similitudines. Nam cognoscere aliquid in seipso est differens a cognoscere ipsum in alio in hoc, quod tunc in seipso cognoscitur, quando per propriam speciem cognoscitur, in alio vero cognoscitur, quando per speciem alterius ipsum repræsentantis cognoscitur. De hoc vide responsionem ad *primum*. *Secundo* habes: quomodo per rationem illum sensum rectum Apostoli declares, declaratumque catholice defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS X. 64

Utrum videntes Deum per essentiam simul videant omnia, quæ in ipso vident.

De his etiam contra Gen. lib. 3. cap. 59.

AD Decimum sic proceditur. Videtur, quod videntes Deum per essentiam non simul videant omnia, quæ in ipso vident. Quia secundum Philos. (2. *Top. c. 4. in princ. to. 1.*) *contingit multa scire, intelligere vero unum:* sed ea, quæ videntur in Deo, intelliguntur; intellectu enim videtur Deus. ergo non contingit a videntibus Deum simul multa videri in Deo.

2. Præterea. August. dicit 8. super Gen. ad lit. (*cap. 22. & 23. tom. 3.*) quod *Deus movet creaturam spiritualem per tempus*, hoc est per intelligentiam,

&

& affectionem: sed creatura spiritualis est Angelus, qui Deum videt. ergo videntes Deum successive intelligunt & afficiuntur: tempus enim successionem importat.

Sed Contra est, quod August. dicit 15. de Trin. (*cap. 16. cir. fin. to. eod.*) *Non erunt volubiles nostræ cogitationes ab aliis in alia euntes, atque redeuntes: sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus.*

Respondeo dicendum, quod *ea, quæ videntur in Verbo, non successive, sed simul videntur*. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod ideo nos simul non possumus multa intelligere, quia multa per diversas species intelligimus. diversis autem speciebus non potest intellectus unius simul actu informari ad intelligendum per eas: sicut nec unum corpus potest simul diversis figuris figurari † *alias formari* †. Unde contingit, quod quando aliqua multa una specie intelligi possunt, simul intelliguntur. Sicut diversæ partes alicujus totius, si singulæ propriis speciebus intelligantur, successive intelliguntur, & non simul. Si autem omnes intelligantur una specie totius, simul intelligentur. Ostensum est autem (*art. præc.*) quod ea, quæ videntur in Deo, non videntur singula per suas similitudines, sed omnia per unam essentiam Dei. Unde simul, & non successive videntur.

Ad primum ergo dicendum, quod sic unum tantum intelligimus, inquantum una specie intelligimus. Sed multa una specie intellecta simul intelliguntur. Sicut in specie hominis intelligimus animal, & rationale: & in specie domus parietem, & tectum.

Ad secundum dicendum, quod Angeli, quantum ad cognitionem naturalem, qua cognoscunt res per species diversas eis inditas, non simul omnia cognoscunt. Et sic moventur secundum intelligentiam per tempus, sed secundum quod vident res in Deo, simul eas vident.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, quod visionem beatorum, qua scilicet beati vident divinam essentiam in eaque alia, Daniel recte vocavit æternitates dicens. c. 12. *qui ad justitiam erudiunt plurimos, erunt, sicut stellæ in perpetuas æternitates*. Voluit enim per hoc demonstrare, quod beati vident ea, quæ vident in di-

vina eſſentia, non ſucceſſive, ſed ſimul. Alioquin illæ beatorum viſiones non bene viderentur vocari æternitates. Nam æternitas eſt tota ſimul, non ſucceſſiva habitæ rei poſſeſſio, *q.* 10. *art.* 1. Item, quod Pſ. 81. Beatos vocat Deos dicens: *Ego dixi: Dii eſtis*. Vult ergo, quod beati ſint Deiformes, ſeu, quod intellectus eorum tunc ſit Deiformis. Cum igitur Deus non intelligat ſucceſſive, ſed ſimul quæcumque intelligit, tunc intellectus noſter dicitur Deiformis, quando a ſe intellecta non ſucceſſive, ſed ſimul intelliguntur. Propheta itaque dum vult, quod beatorum intellectus ſit Deiformis; velle videtur, quod quæcumque beati in eſſentia divina intelligunt, ſimul intelligant. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS XI. 65

Utrum aliquis in hac vita poſſit videre Deum per eſſentiam.

12. *q.* 5. *ar.* 3. *co.* & 4. *d.* 49. *q.* 2. *ar.* 7. & *ver. q.* 10. *ar.* 11. & *quo.* 1. *q.* 1. *ar.* 1. & 3. *cont. c.* 45.

AD Undecimum ſic proceditur. Videtur, quod aliquis in hac vita poſſit Deum per eſſentiam videre. Dicit enim Jacob Geneſ. 32. *Vidi Deum facie ad faciem:* ſed videre facie ad faciem eſt videre per eſſentiam, ut patet per illud, quod dicitur 1. Cor. 13. *Videmus nunc per ſpeculum, & in ænigmate: tunc autem facie ad faciem.* ergo Deus in hac vita per eſſentiam videri poteſt.

2. Præterea. Numer. 12. dicit Dominus de Moyſe: *Ore ad os loquor ei:* ſed qui ore ad os loquitur Deo palam, & non per ænigmata, & figuras, videt Deum: ſed hoc videre eſt Deum per eſſentiam videre. ergo aliquis in ſtatu hujus vitæ poteſt Deum per eſſentiam videre.

3. Præterea. Illud, in quo alia omnia cognoſcimus, & per quod de aliis judicamus, eſt nobis ſecundum ſe notum: ſed omnia etiam nunc in Deo cognoſcimus. Dicit enim Auguſt. 12. confeſſ. (*cap.* 25. *circa med. tom.* 1.) *Si ambo videmus verum eſſe, quod dicis; & ambo videmus verum eſſe, quod dico: ubi, quæſo, illud videmus? Nec ego in te,* † *al. ego utique in te* † *nec tu in me, ſed ambo in ipſa, quæ ſupra mentes noſtras eſt, incommutabili veritate.* Idem etiam in lib. de vera religione (*cap.* 31. *per totum, to.* 1.) dicit, quod *ſecundum veritatem divinam de omnibus judicamus.* Et 12. de Trinit. (*cap.*

2.

2. *verſ. fin. to.* 3.) dicit, quod rationis eſt judicare de iſtis corporalibus ſecundum rationes incorporales, & ſempiternas. Quæ, niſi ſupra mentem eſſent, incommutabiles profectò non eſſent. ergo & in hac vita ipſum Deum videmus.

4. Præterea. Secundum Auguſt. 12. ſuper Geneſ. ad literam (*c.* 25. *& præc. to.* 3.) Viſione intellectuali videntur ea, quæ ſunt in anima per ſuam eſſentiam: ſed viſio intellectualis eſt de rebus intelligibilibus, non per aliquas ſimilitudines, ſed per ſuas eſſentias, ut ipſe ibidem dicit. ergo, cum Deus ſit per eſſentiam ſuam in anima noſtra, per eſſentiam ſuam videtur a nobis.

Sed Contra eſt, quod dicitur Exod. 33. *Non videbit me homo, & vivet.* Gloſs. ord. *Quandiu hic mortaliter vivitur, videri per quaſdam imagines Deus poteſt, ſed per ipſam naturæ ſuæ ſpeciem non poteſt.*

Reſpondeo dicendum, quod *ab homine puro Deus videri per eſſentiam non poteſt, niſi ab hac vita mortali ſeparetur.* Cujus ratio eſt, quia, ſicut ſupra dictum eſt, (*art.* 4. *hujus queſt.*) modus cognitionis ſequitur modum naturæ rei cognoſcentis. Anima autem noſtra, quamdiu in hac vita vivimus, habet eſſe in materia corporali; unde naturaliter non cognoſcit aliqua, niſi quæ habent formam in materia, vel quæ per hujuſmodi cognoſci poſſunt. Manifeſtum eſt autem, quod per naturas rerum materialium divina eſſentia cognoſci non poteſt. Oſtenſum eſt enim ſupra, (*art.* 2. *&* 9. *hujus qu.*) quod cognitio Dei per quamcunque ſimilitudinem creatam non eſt viſio eſſentiæ ipſius. Unde impoſſibile eſt animæ hominis ſecundum hanc vitam viventis eſſentiam Dei videre. Et hujus ſignum eſt, quod anima noſtra, quanto magis a corporalibus abſtrahitur, tanto intelligibilium abſtractorum fit capacior. Unde in ſomniis, & alienationibus a ſenſibus corporis magis divinę revelationes percipiuntur, & pręviſiones futurorum. Quod ergo anima elevetur uſque ad ſupremum intelligibilium, quod eſt eſſentia divina, eſſe non poteſt, quamdiu hac mortali vita utitur.

Ad primum ergo dicendum, quod ſecundum Dionyſ. 4. cap. cœleſt. hierar. (*circa med.*) ſic in ſcripturis dicitur aliquis Deum vidiſſe, inquantum formatę ſunt aliquę figurę, vel ſenſibiles, vel imaginarię ſecundum aliquam ſimilitudinem aliquod divinum repręſentantes. Quod ergo dicit Jacob, *Vidi Deum facie ad faciem*, referendum eſt non ad ipſam divinam eſſentiam, ſed ad figuram, in qua re-

repræsentabatur Deus. Et hoc ipsum ad quandam prophetię eminentiam pertinet, ut videatur persona Dei loquentis, vel loquens Deus, licet imaginaria visione, ut infra patebit (2. 2. *quæst.* 174.) cum de gradibus prophetię loquemur. Vel hoc dicit Jacob ad designandam quandam eminentiam intelligibilem contemplationis supra communem statum.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Deus miraculose aliquid supernaturaliter in rebus corporeis operatur, ita etiam & supernaturaliter, & præter communem ordinem mentes aliquorum in hac carne viventium, sed non sensibus carnis utentium usque ad visionem suæ essentiæ elevavit, ut dicit August. 12. super Genes. ad literam, (*cap.* 26. 27. *&* 28. *to.* 3.) & in libro de videndo Deum (*c.* 13. *præcipue*, *to.* 2.) de Moyse, qui fuit magister Judæorum, & de Paulo, qui fuit magister Gentium. Et de hoc plenius tractabitur, cum de raptu ejus agemus (2. 2. *q.* 175. *ar.* 3. *præcipue*.)

Ad tertium dicendum, quod omnia dicimur in Deo videre, & secundum ipsum de omnibus judicare, inquantum per participationem sui luminis omnia cognoscimus, & judicamus. Nam & ipsum lumen naturale rationis participatio quædam est divini luminis: sicut etiam omnia sensibilia dicimur videre, & judicare in sole, idest per lumen solis. Unde dicit Augustinus primo soliloquiorum (*cap.* 8. *in princ. to.* 1.) *Disciplinarum spectamina videri non possunt, nisi aliquo velut suo sole illustrentur*, videlicet Deo. sicut ergo ad videndum aliquid sensibiliter non est necesse, quod videatur substantia solis; ita ad videndum aliquid intelligibiliter, non est necessarium, quod videatur essentia Dei.

Ad quartum dicendum, quod visio intellectualis est eorum, quæ sunt in anima per suam essentiam, sicut intelligibilia in intellectu. Sic autem Deus est in anima beatorum, non autem in anima nostra, sed per præsentiam, essentiam, & potentiam.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem elidas hæresim *Begardorum*, & *Beguinarum* dicentium: hominem in præsenti vita posse consequi finalem beatitudinem secundum omnem perfectionis gradum, quem habebit in patria, atque in vita beata. Unde secundum istorum diabolicam illusionem

poterat homo in præsenti videre divinam essentiam clare ; cum ista sit hominis finalis beatitudo . *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas, hanc jure fuisse damnatam a Papa Clemente in *Concilio Viennensi*. Clementina de heret. *Ad nostrum*. Ibi enim recensito hoc inter alios prædictorum errore, subjunxit damnationem in forma : quam habes supra *quæst. ista artic*. 4. Item ab Evaristo Papa epistola prima ad Episcopos Africanos sic. *Nam lucem innaccessibilem, quam Pater & Filius inhabitant, nullus in hoc mortali corpore constitutus potest aliquatenus contueri*. *Tertio* vides ; quomodo ex his &c.

ARTICULUS XII. 66

Utrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.

1. *d*. 3. *q*. 1. *ar*. 1. & 4. *cont*. *c*. 1. & *Boet*. *tri*. *q*. 1. *ar*. 2.

AD Duodecimum sic proceditur . Videtur , quod per naturalem rationem Deum in hac vita cognoscere non possimus . Dicit enim Boet. in lib. de consolat. (*inter med. & fin. prosæ* 4.) quod *ratio non capit simplicem formam*. Deus autem maxime est simplex forma, ut sup. ostensum est (*q*. 3. *a*. 7.) ergo ad ejus cognitionem ratio naturalis pervenire non potest.

2. Præterea . Ratione naturali sine phantasmate nihil intelligit anima, ut dicitur in tertio de anima (*tex*. 30. *Habetur etiam de mem. & remin. c*. 1. *to*. 2.) sed Dei, cum sit incorporeus, phantasma in nobis esse non potest. ergo cognosci non potest a nobis cognitione naturali.

3. Præterea. Cognitio, quæ est per rationem naturalem, communis est bonis, & malis, sicut natura eis communis est : sed cognitio Dei competit tantum bonis. Dicit enim Augustin. 1. de Trinit. (*cap*. 2. *parum a princ. tom*. 3.) quod *mentis humanæ acies in tam excellenti luce non figitur, nisi per justitiam fidei emundetur* † *al. nutrita vegetetur* †. ergo Deus per rationem naturalem cognosci non potest.

Sed Contra est, quod dicitur Ro. 1. *Quod notum est Dei, manifestum est in illis*, idest, quod cognoscibile est de Deo per rationem naturalem.

Respondeo dicendum , quod naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit . Unde tantum se

nostra naturalis cognitio extendere potest, inquantum manuduci potest per sensibilia. Ex sensibilibus autem non potest usque ad hoc intellectus noster pertingere, quod divinam essentiam videat: quia creaturæ sensibiles sunt effectus Dei virtutem causæ non adæquantes. Unde ex sensibilium cognitione non potest tota Dei virtus cognosci, & per consequens nec ejus essentia videri. Sed quia sunt ejus effectus a causa dependentes, *ex eis in hoc perduci possumus, ut cognoscamus de Deo, an est: & ut cognoscamus de ipso ea, quæ necesse est ei convenire, secundum quod est prima omnium causa excedens omnia sua causata.*

Unde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas, quod scilicet omnium est causa: & differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum, quæ ab eo causantur: & quod hæc non removentur ab eo propter ejus defectum, sed quia superexcedit.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio ad formam simplicem pertingere non potest, ut sciat de ea, quid est; potest tamen de ea cognoscere, ut sciat, an est.

Ad secundum dicendum, quod Deus naturali cognitione cognoscitur per phantasmata effectus sui.

At tertium dicendum, quod cognitio Dei per essentiam, cum sit per gratiam, non competit nisi bonis; sed cognitio ejus, quæ est per rationem naturalem, potest competere bonis, & malis. unde dicit August. in lib. 1. Retractationum (*c. 4. tom. 1. quod dixerat 1. lib. Soliloq. c. 1. tom. 1.*) *Non approbo, quod in oratione dixi: Deus, qui non nisi mundos verum scire voluisti. responderi enim potest, multos etiam non mundos multa scire vera*, scilicet per rationem naturalem.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito scripturam sacram in locis multis, & philosophiam testari, nos posse cognoscere intellectu naturali Deum in hac vita. De quibus, quia *in q. 2. artic. 2.* pro aperiendo tibi viam tactum est, nihil in præsenti est dicendum. Vide tu illic. *Secundo* habes: quomodo hujusmodi scripturarum testimonia catholice interpretari valeas, atque a contrariis defendere. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS XIII. 67

Utrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quam ea, quæ habetur per rationem naturalem.

3. 32. *a.* 1. *&* 1. *d.* 3. *q.* 1. *art.* 4. *& verit. q.* 10. *art. ult. & Boet. tri. qu.* 1. *art.* 4.

AD Decimumtertium sic proceditur. Videtur, quod per gratiam non habeatur altior cognitio Dei, quam ea, quæ habetur per naturalem rationem. Dicit enim Dionyf. 1. lib. de myſtica theologia (*c.* 1. *in fin. illius*) quod ille, qui melius unitur Deo in hac vita, unitur ei, ſicut omnino ignoto. Quod etiam de Moyſe dicit: qui tamen excellentiam quandam obtinuit in gratiæ cognitione. Sed conjungi Deo, ignorando de eo, quid eſt, hoc contingit etiam per rationem naturalem. ergo per gratiam non plenius cognoſcitur a nobis Deus, quam per rationem naturalem.

2. Præterea. Per rationem naturalem in cognitionem divinorum pervenire non poſſumus, niſi per phantaſmata, ſimiliter etiam † *al. ſic etiam* † nec ſecundum cognitionem gratiæ. Dicit enim Dionyf. 1. cap. cœl. hier. (*cir. med.*) quod *impoſſibile eſt nobis aliter lucere divinum radium, niſi varietate* † *al. veritate* † *ſacrorum velaminum circumvelatum.* ergo per gratiam non plenius cognoſcimus Deum, quam per rationem naturalem.

3. Præterea. Intellectus noſter per gratiam fidei Deo adhæret. Fides autem non videtur eſſe cognitio. Dicit enim Greg. in hom. (26. *in Ev. a med. illius, tom.* 3.) quod ea, *quæ non videntur, fidem habent, & non agnitionem.* ergo per gratiam non additur nobis aliqua excellentior cognitio de Deo.

Sed Contra eſt, quod dicit Apoſt. 1. Cor. 2. *Nobis revelavit Deus per ſpiritum ſuum illa*, ſcilicet *quæ nemo principum hujus ſæculi novit*, ideſt philoſophorum, ut exponit Gloſ. *Hier. in illum loc. to.* 9.)

Reſpondeo dicendum, quod *per gratiam perfectior cognitio de Deo habetur a nobis, quam per rationem naturalem*. Quod ſic patet. Cognitio enim, quam per naturalem rationem habemus, duo requirit, ſcilicet phantaſmata ex ſenſibilibus accepta, & lumen naturale intelligibile, cujus virtute intelligibiles conceptiones ab eis abſtrahimus.

Et quantum ad utrumque juvatur humana co-

gnitio per revelationem gratiæ. Nam & lumen naturale intellectus confortatur per infusionem luminis gratuiti: & interdum etiam phantasmata in imaginatione hominis formantur divinitus magis exprimentia res divinas, quam ea, quæ naturaliter a sensibilibus accipimus, sicut apparet in visionibus prophetalibus. Et interdum etiam aliquæ res sensibiles formantur divinitus, aut etiam voces ad aliquid divinum exprimendum; sicut in baptismo visus est Spiritus Sanctus in specie columbæ, & vox Patris audita est: *Hic est Filius meus dilectus*. Matth. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet per revelationem gratiæ in hac vita non cognoscamus de Deo, quid est, & sic ei quasi ignoto conjungamur: tamen plenius ipsum cognoscimus, inquantum plures, & excellentiores effectus ejus nobis demonstrantur, & inquantum ei aliqua attribuimus ex revelatione divina, ad quæ ratio naturalis non pertingit: ut Deum esse trinum, & unum.

Ad secundum dicendum, quod ex phantasmatibus vel a sensu acceptis secundum naturalem ordinem, vel divinitus in imaginatione formatis tanto excellentior cognitio intellectualis habetur, quanto lumen intelligibile in homine fortius fuerit. Et sic per revelationem ex phantasmatibus plenior cognitio accipitur ex infusione divini luminis.

Ad tertium dicendum, quod fides cognitio quædam est, inquantum intellectus determinatur per fidem ad aliquod cognoscibile. Sed hæc determinatio ad unum non procedit ex visione credentis, sed a visione ejus, cui creditur. Et sic inquantum deest visio, deficit a ratione cognitionis, quæ est in scientia. Nam scientia determinat intellectum ad unum per visionem, & intellectum primorum principiorum.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreses *Raymundi Lull.* & *Suencfeldii* (Direct. Inquisi. 2. *p. q.* 9. *a.* 98.) quorum primus ait; *Sicut verius cognoscimus ea, quæ videmus, quam ea, quæ palpamus: ita sumus dispositi ad cognoscendum veritatem per rationem, quam per fidem*. Secundus autem inquit. *Homo quilibet præditus est ea justitia, sapientia, charitate; atque virtutibus omnibus pari dignitate, & modo, quibus Deus essentialiter est præditus*. Non ergo secundum istos super-

bis-

bissimos homunciones, maximeque ignaros major cognitio de Deo poterat haberi per gratiam, quam per naturalem rationem. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has justissime damnari a scripturis sanctis. 1. Cor. 2. *Quam sapientiam nemo principum hujus sæculi novit; nobis autem revelavit Deus per spiritum suum*. Item Rom. 8. *quid oremus, sicut oportet, nescimus, ipse autem spiritus adjuvat infirmitatem nostram, & postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*. Item a mille locis scripturarum specialiter Heb. 11. *Fides est argumentum non apparentium*. Ecce: non apparent multa rationi humanæ naturali, quæ tamen per fidem certo cognoscuntur. Item, pro confusione illorum a Phil. 2. Met., *intellectus noster se habet ad manifestissima naturæ, sicut oculus noctuæ ad lumen solis*. Applica tu. Item a Papa Greg. 11. post diligentem examinationem per viginti, & ultra magistros in Theologia supra viginti volumina *Raymundi Lull.* tandem ut vere hæreticalia de fratrum suorum consilio condemnata sunt, & ejus doctrina generaliter interdicta, quæ plusquam quingentos artic. erroneos continebat: de quibus ille unus est, qui sup. fuit positus. Vide *Direc. ibi*. *Suencfeldianam* vero arrogantiam, Luciferinamque superbiam, quæ scripturæ, quæ Concilia, quæ jura Pontificia, Cæsareaque & philosophica non abhorreant, non stomachentur, non condemnent? Ideo specialia contra tam manifestam insaniam consulto hic omittuntur. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO DECIMATERTIA

De nominibus Dei, in duodecim articulos divisa.

CONsideratis his, quæ ad divinam cognitionem † *al. perfectionem* † pertinent, procedendum est ad considerationem divinorum nominum. Unumquodque enim nominatur a nobis, secundum quod ipsum cognoscimus.

Circa hoc ergo quæruntur duodecim.

Primo. Utrum Deus sit nominabilis a nobis.

Secundo. Utrum aliqua nomina dicta de Deo prædicentur de ipso substantialiter.

Tertio. Utrum aliqua nomina dicta de Deo proprie dicantur de ipso, an omnia attribuantur ei metaphorice.

Quarto. Utrum multa nomina dicta de Deo sint synonyma.

Quinto. Utrum nomina aliqua dicantur de Deo, & creaturis univoce, vel æquivoce.

Sexto. Supposito, quod dicantur analogice, utrum dicantur de Deo per prius, vel de creaturis.

Septimo. Utrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore.

Octavo. Utrum hoc nomen, *Deus*, sit nomen naturæ, vel operationis.

Nono. Utrum hoc nomen, *Deus*, sit nomen communicabile.

Decimo. Utrum accipiatur univoce, vel æquivoce, secundum quod significat Deum per naturam, & per participationem, & secundum opinionem.

Undecimo. Utrum hoc nomen, *qui est*, sit maxime proprium nomen Dei.

Duodecimo. Utrum propositiones affirmativæ possint formari de Deo.

ARTICULUS I. 68

Utrum aliquod nomen Deo conveniat.

1. *d.* 22. *q.* 1. *art.* 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod nullum nomen Deo conveniat. Dicit enim Dionys. 1. c. de Div. nom. *a med. ill. lect.* 3.) quod *neque nomen ejus est, neque opinio*. Et Proverb. 30. dicitur: *Quod nomen ejus, & quod nomen filii ejus, si nosti?*

2. Præterea. Omne nomen aut dicitur in abstracto, aut in concreto: sed nomina significantia in concreto non competunt Deo, cum simplex sit: neque nomina significantia in abstracto, quia non significant aliquid perfectum subsistens. ergo nullum nomen potest dici de Deo.

3. Præterea. Nomina significant substantiam cum qualitate; verba autem, & participia significant cum tempore; pronomina autem cum demonstratione, vel relatione. Quorum nihil competit Deo: quia sine qualitate est, & sine omni accidente, & sine tempore, & sentiri non potest, ut demonstrari possit, nec relative significari; cum relativa sint aliquorum antedictorum recordativa, vel nominum, vel participiorum, vel pronominum demonstrativorum. ergo Deus nullo modo potest nominari a nobis.

Sed

Sed Contra eſt, quod dicitur Exod. 15. *Quaſi vir pugnator, omnipotens nomen ejus.*

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum Philoſophum (1. *Periher. cap. 1. in princ. tom. 1.*) *voces ſunt ſigna intellectuum, & intellectus ſunt rerum ſimilitudines*. Et ſic patet, quod voces referuntur, ad res ſignificandas mediante conceptione intellectus. Secundum igitur quod aliquid a nobis intellectu cognoſci poteſt, ſic a nobis poteſt nominari: oſtenſum eſt autem ſupra, (*ar. 11. quæſt. præced.*) quod Deus in hac vita non poteſt a nobis videri per ſuam eſſentiam, ſed cognoſcitur a nobis ex creaturis ſecundum habitudinem principii, & per modum excellentiæ, & remotionis: *Sic igitur poteſt nominari a nobis ex creaturis: non tamen ita, quod nomen ſignificans ipſum exprimat divinam eſſentiam, ſecundum quod eſt*. Sicut hoc nomen, homo, exprimit ſua ſignificatione eſſentiam hominis, ſecundum quod eſt: ſignificat enim ejus definitionem declarantem ejus eſſentiam. Ratio enim, quam ſignificat nomen, eſt definitio.

Ad primum ergo dicendum, quod ea ratione dicitur Deus non habere nomen, vel eſſe ſupra nominationem, quia eſſentia ejus eſt ſupra id, quod de Deo intelligimus, & voce ſignificamus.

Ad ſecundum dicendum, quod, quia ex creaturis in Dei cognitionem venimus, & ex ipſis eum nominamus; nomina, quæ Deo attribuimus, hoc modo ſignificant, ſecundum quod competit creaturis materialibus, quarum cognitio eſt nobis connaturalis, ut ſupra dictum eſt. (*qu. præc. art. 4.*) Et quia in hujuſmodi creaturis ea, quæ ſunt perfecta, & ſubſiſtentia, ſunt compoſita: forma autem in eis non eſt aliquid completum ſubſiſtens, ſed magis, quo aliquid eſt: inde eſt, quod omnia nomina a nobis impoſita ad ſignificandum aliquid completum ſubſiſtens ſignificant in concretione, prout competit compoſitis. Quæ autem imponuntur ad ſignificandas formas ſimplices, ſignificant aliquid non ut ſubſiſtens, ſed ut quo aliquid eſt: ſicut albedo ſignificat ut quo aliquid eſt album. Quia igitur & Deus ſimplex eſt, & ſubſiſtens eſt, attribuimus ei nomina abſtracta † *al. nomina ſimplicia, & nomina abſtracta* † ad ſignificandam ſimplicitatem ejus, & nomina concreta ad ſignificandam ſubſiſtentiam, & perfectionem ipſius: quamvis utraque nomina deficiant a modo ipſius, ſicut intellectus noſter non cognoſcit eum, ut eſt, ſecundum hanc vitam.

Ad tertium dicendum, quod ſignificare ſubſtan-

tiam cum qualitate est significare suppositum cum natura, vel forma determinata, in qua subsistit. Unde, sicut de Deo dicuntur aliqua in concretione ad significandum subsistentiam, † *al. substantiam* † & perfectionem ipsius, sicut jam dictum est; (*in solut. præc:*) ita dicuntur de Deo nomina significantia substantiam cum qualitate. Verba vero, & participia consignificantia tempus dicuntur de ipso ex eo, quod æternitas includit omne tempus. Sicut enim simplicia subsistentia non possumus apprehendere, & significare, nisi per modum compositorum, ita simplicem æternitatem non possumus intelligere, vel voce exprimere, nisi per modum temporalium rerum: & hoc propter connaturalitatem intellectus nostri ad res compositas, & temporales. Pronomina vero demonstrativa dicuntur de Deo, secundum quod faciunt demonstrationem ad id, quod intelligitur, non ad id, quod sentitur. Secundum enim quod a nobis intelligitur, secundum hoc sub demonstratione cadit. Et sic secundum illum modum, quo nomina, & participia, & pronomina demonstrativa de Deo dicuntur, secundum hoc & pronominibus, & nominibus relativis † *al. a pronominibus, vel nominibus relativis* † significari potest.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte dictum ab Isa. 42. *Ego Dominus, hoc est nomen meum:* & nihilominus bene dictum a Concilio *Lateran.* sub Innoc. III. de sum. Trinit. & Fid. Cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod* &c. *Deus est ineffabilis.* Per Isa. enim sicut per Moysen Exod. 3. *Dominus vir pugnator, Omnipotens nomen ejus*, ostenditur, quod Deus nominatur ex creaturis. per Concilium vero, quod hujusmodi nomina divinam essentiam, secundum quod est in seipsa, nec exprimunt, nec exprimere possunt. *Secundo* habes: quomodo per hanc etiam rationem articuli derideas hæresim *Suenefeldii art.* 13. *quæst.* 12. narratam. Si enim Deum non possumus perfecte nominare; utique pari sapientia cum Deo seipsum per seipsum perfectissime nominante præditi non sumus. *Secunda* ergo pars conclusionis est contra Suenefeldianam insaniam: cujus quidem oppositum ipse ibi supra virtualiter dicit. *Tertio* etiam habes: quomodo per eandem rationem demonstres, hanc hæresim rite damnari a Concilio supra

dicto.

dicto ibi, *Deus est ineffabilis*. *Quarto* vides: quomodo ex his vicissim stabiliatur conclusio.

ARTICULUS II. 69

Utrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

post. q. 7. a. 4. & 5. & 1. d. 2. a. 2. & 1. con. c. 51.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod nullum nomen dicatur de Deo substantialiter. Dicit enim Damasc. (*l. 1. de fid. orth. c. 4.*) *Oportet singula eorum, quæ de Deo dicuntur, non quid est secundum substantiam significare, sed quid non est ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, quæ assequuntur naturam, vel operationem*.

2. Præterea. Dicit Dionys. 1. cap. de div. nom. (*ante med. lect.* 3.) *Omnium sanctorum* † al. sanctum † *theologorum hymnum invenies ad beatos* † al. bonos † *thearchiæ processus manifestative, & laudative Dei nominationes dividentem*. Et est sensus, quod nomina, quæ in divinam laudem sancti doctores assumunt, secundum processus ipsius Dei distinguuntur: sed quod significat processum alicujus rei, nihil significat ad ejus essentiam pertinens. ergo nomina dicta de Deo non dicuntur de ipso substantialiter.

3. Præterea. Secundum hoc nominatur aliquid a nobis, secundum quod intelligitur: sed non intelligitur Deus a nobis in hac vita secundum suam substantiam. ergo nec aliquod nomen impositum a nobis dicitur de Deo secundum suam substantiam.

Sed contra est, quod dicit August. 7. de Trinit. (*cap. 1. & 7. per tot. & l. 6. c. 4. to. 3.*) *Deo hoc est esse, quod fortem esse, vel sapientem esse, & si quid de illa simplicitate dixeris, qua ejus substantia significatur*. ergo omnia nomina hujusmodi significant divinam substantiam.

Respondeo dicendum, quod de nominibus, quæ de Deo dicuntur negative, vel quæ relationem ipsius ad creaturam significant, manifestum est, quod substantiam ejus nullo modo significant, sed remotionem alicujus ab ipso, vel relationem ejus ad alium, vel potius alicujus ad ipsum.

Sed de nominibus, quæ absolute, & affirmative de Deo dicuntur, sicut bonus, sapiens, & hujusmodi, *multipliciter* aliqui sunt opinati. *Quidam* enim dixerunt, quod hæc omnia nomina, licet as-

firmative de Deo dicantur, tamen magis inventa sunt ad aliquid removendum a Deo, quam ad aliquid ponendum in ipso. Unde dicunt, quod, cum dicimus Deum esse viventem, significamus, quod Deus non hoc modo est, sicut res inanimatæ; & similiter accipiendum est in aliis: & hoc posuit Rabbi Moys. (*in lib. qui dicitur* נבק קרברים, *id. doctorum dubiorum*.) *Alii* vero dicuntur, quod hæc nomina imposita sunt ad significandum habitudinem ejus ad creata, ut, cum dicimus, Deus est bonus, sit sensus, Deus est causa bonitatis in rebus: & eadem ratio est in aliis.

Sed utrumque istorum videtur esse inconveniens propter *tria*. Primo quidem, quia secundum neutram harum positionum posset assignari ratio, quare quædam nomina magis de Deo dicerentur, quam alia: sic enim est causa corporum, sicut est causa bonorum. Unde, si nihil aliud significatur, cum dicitur, Deus est bonus, nisi Deus est causa bonorum, poterit similiter dici, quod Deus est corpus, quia est causa corporum. Item per hoc, quod dicitur, quod est corpus, removetur, quod non sit ens in potentia tantum, sicut materia prima. Secundo, quia sequeretur quod omnia nomina dicta de Deo per posterius dicerentur de ipso. Sicut sanum per posterius dicitur de medicina, eo quod significat hoc tantum, quod sit causa sanitatis in animali, quod per prius dicitur sanum. Tertio, quia hoc est contra intentionem loquentium de Deo. Aliud enim intendunt dicere, cum dicunt Deum viventem, quam quod sit causa vitæ nostræ, vel quod differat a corporibus inanimatis.

Et ideo aliter dicendum est, quod hujusmodi quidem nomina significant substantiam divinam, & prædicantur de Deo substantialiter, sed deficiunt a repræsentatione ipsius. Quod sic patet. Significant enim sic nomina Deum, secundum quod intellectus noster cognoscit ipsum. Intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, sic cognoscit ipsum, secundum quod creaturæ ipsum repræsentant. Ostensum est autem supra, (*q. 3. ar. 2.*) quod Deus in se præhabet omnes perfectiones creaturarum, quasi simpliciter, & universaliter perfectus. Unde quælibet creatura intantum eum repræsentat, & est ei similis, inquantum perfectionem aliquam habet, non tamen ita quod repræsentet eum, sicut aliquid ejusdem speciei, vel generis, sed sicut excellens principium, a cujus forma effectus deficiunt, cujus tamen aliqualem similitudinem effectus conse-

quun-

quuntur: ſicut formæ corporum inferiorum repræſentant virtutem ſolarem. Et hoc ſupra expoſitum eſt, (*q.* 4. *ar.* 3.) cum de perfectione divina agebatur. Sic igitur prædicta nomina divinam ſubſtantiam ſignificant, imperfecte tamen, ſicut & creaturæ imperfecte eam repræſentant. Cum igitur dicitur, Deus eſt bonus; non eſt ſenſus, Deus eſt cauſa bonitatis, vel Deus non eſt malus: ſed eſt ſenſus, Id, quod bonitatem dicimus in creaturis, præexiſtit in Deo: & hoc quidem ſecundum modum altiorem. Unde ex hoc non ſequitur, quod Deo competat eſſe bonum, inquantum cauſat bonitatem: ſed potius e converſo, quia eſt bonus, bonitatem rebus diffundit: ſecundum illud Auguſt. de doctrina Chriſtiana, (*l.* 1. *c.* 32. *to.* 3.) *Inquantum bonus eſt, ſumus*.

Ad primum ergo dicendum, quod Damaſc. ideo dicit, quod hæc nomina non ſignificant, quid eſt Deus, quia a nullo iſtorum nominum exprimitur, quid eſt Deus perfecte, ſed unumquodque imperfecte eum ſignificat, ſicut & creaturæ imperfecte eum repreſentant.

Ad ſecundum dicendum, quod in ſignificatione nominum aliud eſt quandoque, a quo imponitur nomen ad ſignificandum, & aliud, ad quod ſignificandum nomen imponitur. Sicut hoc nomen, lapis, imponitur ab eo, quod lædit pedem, non tamen imponitur ad hoc ſignificandum, quod ſignificet lædens pedem, ſed ad ſignificandam quamdam ſpeciem corporum, alioquin omne lædens pedem eſſet lapis. Sic igitur dicendum eſt, quod hujuſmodi divina nomina imponuntur quidem a proceſſibus deitatis. Sicut enim ſecundum diverſos proceſſus perfectionum creaturæ Deum repræſentant; licet imperfecte: ita intellectus noſter, ſecundum unumquemque proceſſum Deum cognoſcit, & nominat: ſed tamen hæc nomina non imponit ad ſignificandum ipſos proceſſus, ut, cum dicitur: Deus eſt vivens, ſit ſenſus, ab eo procedit vita: ſed ad ſignificandum ipſum rerum principium, prout in eo præexiſtit vita, licet eminentiori modo, quam intelligatur, vel ſignificetur.

Ad tertium dicendum, quod eſſentiam Dei in hac vita cognoſcere non poſſumus, ſecundum quod in ſe eſt, ſed cognoſcimus eam, ſecundum quod repræſentatur in perfectionibus creaturarum. Et ſic nomina a nobis impoſita eam ſignificant.

AP-

APENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem confundas hæresim *Algazelis* (Director. Inquisit. 2. *par.* q. 4.) somniantis, quod perfectiones Deo attributæ, puta, sanctitas, bonitas, &c. nihil dicunt positive in Deo. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, hanc justissime damnari a scripturis, quæ passim Deum vocant sanctum, bonum, suavem, & hujusmodi, si catholice intelligantur. Item particulariter a Levit. 19. *Sancti estote, quia ego sanctus sum, Dominus Deus vester.*

¶. Si enim, ut Algazel vult, sanctitas dicit tantum remotionem in Deo, sufficeisset populo, cui sic loquebatur, non esse malum: & tamen ultra hoc requirebatur ad ejus sanctitatem aliquid positivum, scilicet, *timere patrem, & matrem: sabbata custodire*. Sic enim mox ibi subjungitur: *Unusquisque patrem suum, & matrem timeat, sabbata mea custodite: ego Dominus Deus vester. Nolite converti ad idola, nec Deos conflatiles facietis vobis*. Duo igitur exigit sanctitas, quam Deus a populo requirit, scilicet servare præcepta negativa. *Nolite converti ad* &c. & servare præcepta affirmativa. *Unusquisque patrem timeat*, &c. Ergo & declinare a malo, & facere bonum sanctitatem Deo similem in nobis constituit. Quod, si in Deo sanctitas non nisi remotionem mali importat: dixisset Deus: *Sancti estote, quia ego sanctus sum: Nolite converti ad idola*, &c. nullam penitus faciendo mentionem de præceptis affirmativis. Alioquin videretur Deus velle, nos esse sanctiores se, cum ipse secundum istum tantum remotive sit sanctus, & tamen a nobis non remotivam tantum, quæ dicit non esse malum, sed etiam positivam, quæ dicit facere bonum, sanctitatem requirit. Item ab ipso Directorio Inquisitor. sic in principio illius quæstionis dicente: *Antiqui philosophi, ut Platonici, Stoici, Pythagorici, Epicurei in generali: Aristoteles, Peripatetici, Averroes, Avicenna, Algazel, Alundus, & Rabbi Moyses in speciali multos errores, & hæreses contra fidem sanctam nostram posuerunt*: quod patet prosequendo, ut sequitur. Et post inter multos enumerat illum Algazelis prædictum: qui etiam cum Rabbi Moyse, ut hic dicitur, coincidit. Item a locis *supra* q. 4. *art.* 1. & 2. citatis. *Tertio* vides: &c.

AR-

ARTICULUS III. 70

Utrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie.

post. qu. 7. ar. 4. ad 6. & 1. d. 8. q. 4. art. 3. & d. 22. ar. 2. & 1. cont. c. 30.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod nullum nomen dicatur de Deo proprie. Omnia enim nomina, quæ de Deo dicimus, sunt a creaturis accepta, ut dictum est: (*art. 1. hujus q.*) sed nomina creaturarum metaphorice dicuntur de Deo, sicut cum dicitur, Deus est lapis, vel leo, vel aliquid hujusmodi. ergo nomina dicta de Deo dicuntur metaphorice.

2. Præterea. Nullum nomen proprie dicitur de aliquo, a quo verius removetur, quam de eo prædicetur: sed omnia hujusmodi nomina, bonus, sapiens, & similia, verius removentur a Deo, quam de eo prædicentur: ut patet per Dionysium secundo capitulo cœlestis Hierarchiæ (*parum ante med. & 4. similiter*) ergo nullum istorum nominum proprie dicitur de Deo.

3. Præterea. Nomina corporum non dicuntur de Deo, nisi metaphorice, cum sit incorporeus: sed omnia hujusmodi nomina implicant quasdam corporales conditiones: significant enim cum tempore, & cum compositione & cum aliis hujusmodi, quæ sunt conditiones corporum. ergo omnia hujusmodi nomina dicuntur de Deo metaphorice.

Sed Contra est, quod dicit Ambrosius in lib. 2. de fide: (*in princ. prologi, to. 2.*) *Sunt quædam nomina, quæ evidenter proprietatem divinitatis ostendunt, & quædam, quæ perspicuam divinæ majestatis exprimunt veritatem:* † al. unitatem † *alia vero sunt, quæ translative per similitudinem de Deo dicuntur.* non igitur omnia nomina dicuntur de Deo metaphorice, sed aliqua dicuntur proprie.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*art. præc.*) Deum cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipso: quæ quidem perfectiones in Deo sunt secundum eminentiorem modum, quam in creaturis. Intellectus autem noster eo modo apprehendit eas, secundum quod sunt in creaturis, & secundum quod apprehendit, ita significat per nomina. In nominibus igitur, quæ Deo attribuimus, est duo considerare, scilicet perfectiones ipsas significatas, ut bonitatem, vitam, & hujusmo-

modi & modum significandi. *Quantum igitur ad id, quod significant hujusmodi nomina, proprie competunt Deo, & magis proprie, quam ipsis creaturis: & per prius dicuntur de eo. Quantum vero ad modum significandi, non proprie dicuntur de Deo:* habent enim modum significandi, qui creaturis competit.

Ad primum ergo dicendum, quod quædam nomina significant hujusmodi perfectiones a Deo procedentes in res creatas, hoc modo, quod ipse modus imperfectus, quo a creatura participatur divina perfectio, in ipso nominis significato includitur: sicut lapis significat aliquid materialiter ens: & hujusmodi nomina non possunt attribui Deo, nisi metaphorice. Quædam vero nomina significant ipsas perfectiones absolute, absque hoc quod aliquis modus participandi claudatur in eorum significatione, ut ens, bonum, vivens, & hujusmodi: & talia proprie dicuntur de Deo.

Ad secundum dicendum, quod ideo hujusmodi nomina dicit Dionysius (*loco in arg. cit.*) negari a Deo; quia id, quod significatur per nomen, non convenit eo modo ei, quo nomen significat, sed excellentiori modo. Unde ibidem dicit Dionysius, quod est super omnem substantiam, & vitam.

Ad tertium dicendum, quod ista nomina, quæ proprie dicuntur de Deo, important conditiones corporales non in ipso significato nominis, sed quantum ad modum significandi. Ea vero, quæ metaphorice de Deo dicuntur, important conditionem corporalem in ipso suo significato.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte in Decretis 24. q. 1. ca. *Odi, & projeci*, dictum fuisse, *odire, & projicere, & non odorari, humana dicitur similitudine: ut nos affectum Dei nostris sermonibus agnoscamus*. Hæc ibi. Quasi ad literam planiorem dicat. Aliqua nomina dicuntur metaphorice de Deo licet aliqua proprie ex consequenti dicantur de ipso. *Secundo* ex hoc decreto regulam unam principaliter ad literam sumere potes: aliam ex consequenti. Prima sit hæc. Quando scriptura sacra Deo attribuit aliquid, quod est hominis, vel alterius creaturæ, tunc per metaphoram, seu similitudinem loquitur; non proprietatem. Altera virtualiter inclusa, & ex consequenti hinc habita sit hæc. Quando sacræ literæ attribuunt Deo aliquid, quod

non

non eſt proprium creaturæ, ſed eſt perfectio ſecundum ſeipſam abſolute: tunc de Deo loquuntur non per ſimilitudinem, ſed per proprietatem. Regularum harum ſenſum declarant reſponſiones datæ in textu ad argumenta. Pro hoc articulo facit etiam appendix *ar.* 2. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 71

Utrum nomina dicta de Deo ſint nomina ſynonyma.

Pot. qu. 7. ar. 6. & 1. cont. c. 5.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod iſta nomina dicta de Deo ſint nomina ſynonyma: Synonyma enim nomina dicuntur, quæ omnino idem ſignificant: ſed iſta nomina dicta de Deo omnino idem ſignificant in Deo: quia bonitas Dei eſt ejus eſſentia; & ſimiliter ſapientia. ergo iſta nomina ſunt omnino ſynonyma.

2. Præterea. Si dicatur, quod iſta nomina ſignificant idem ſecundum rem, ſed ſecundum rationes diverſas: Contra: Ratio, cui non reſpondet aliquid in re, eſt vana: ſi ergo iſtæ rationes ſint multæ, & res eſt una, videtur, quod rationes iſtæ ſint vanæ.

3. Præterea. Magis eſt unum, quod eſt unum re & ratione, quam quod eſt unum re, & multiplex ratione: ſed Deus eſt maxime unus. ergo videtur, quod non ſit unus re, & multiplex ratione. Et ſic nomina dicta de Deo non ſignificant rationes diverſas; & ita ſunt ſynonyma.

Sed Contra. Omnia ſynonyma ſibi invicem adjuncta nugationem adducunt: ſicut ſi dicatur veſtis, indumentum. Si igitur omnia nomina dicta de Deo ſunt ſynonyma, non poſſet convenienter dici Deus bonus, vel aliquid hujuſmodi, cum tamen ſcriptum ſit Hierem. 32. *Fortiſſime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi*.

Reſpondeo dicendum, quod *hujuſmodi nomina dicta de Deo non ſunt ſynonyma*.

Quod quidem facile eſſet videre, ſi diceremus, quod hujuſmodi nomina ſunt inducta ad removendam, vel ad deſignandam habitudinem cauſæ reſpectu creaturarum. Sic enim eſſent diverſæ rationes horum nominum ſecundum diverſa negata, vel ſecundum diverſos effectus connotatos.

Sed, ſecundum quod dictum eſt (*art.* 2. *hujus q.*) hu-

hujusmodi nomina substantiam divinam significare; licet imperfecte, etiam plane apparet, secundum præmissa, (*art.* 1. *hujus quæst.*) quod habent rationes diversas. Ratio enim, quam significat nomen, est conceptio intellectus de re significata per nomen. Intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, format ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas. Quæ quidem perfectiones in Deo præexistunt unite, & simpliciter, in creaturis vero recipiuntur divise, & multipliciter: sicut igitur diversis perfectionibus creaturarum respondet unum simplex principium repræsentatum per diversas perfectiones creaturarum varie, & multipliciter, ita variis, & multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet unum omnino simplex secundum hujusmodi conceptiones imperfecte intellectum. Et ideo nomina Deo attributa, licet significent unam rem, tamen, quia significant eam sub rationibus multis, & diversis, non sunt synonyma.

Et sic patet solutio ad primum, quia nomina synonyma dicuntur, quæ significant unum secundum unam rationem. Quæ enim significant rationes diversas unius rei, non primo, & per se unum significant, quia nomen non significat rem, nisi mediante conceptione intellectus, ut dictum est (*art.* 1. *hujus qu.*)

Ad secundum dicendum, quod rationes plures horum nominum non sunt cassæ, & vanæ; quia omnibus eis respondet unum quid simplex per omnia hujusmodi multipliciter, & imperfecte repræsentatum.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad perfectam Dei unitatem pertinet, quod ea, quæ sunt multipliciter, & divisim in aliis, in ipso sunt simpliciter, & unite. Et ex hoc contingit, quod est unus re, & plures secundum rationem: quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eum, sicut res multipliciter ipsum repræsentant.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem demonstres, recte fuisse dictum a Job. 33. *semel loquitur, & secundo idipsum non repetit*. Quod si dicta nomina essent synonyma, videretur idipsum prorsus, & re scilicet, & ratione repetere, dum loquitur in scriptura sic. *Bonus*, *suavis*, *longanimis*, *fortis*, *patiens*, *admirabilis*, *misericors*, *justus*, &c. in eodem etiam quandoque contextu. Neque negandum,

dum, quod hujusmodi nominibus frequenter utantur sacræ literæ. Videtur ergo ibi voluisse dicere Job, quod nomina hujusmodi, quæ Deus de seipso loquitur, non sunt synonyma. Adde, quod, repetendo penitus idem & re, & ratione, videretur nugationem committere; quod est inconveniens, ut habetur *ex argumento sed contra*. Tanto magis autem inconveniens hoc est, quanto excusationem quandam videretur obtendere *Hermanno*, *Quintino*, *Libertinis*, *Joanni de Parma* plusquam blasphemè calumniantibus, quod scriptura est fatua, ficta, delira, ridenda, pro fabulis habenda, continens citra veritatem quædam ad decorem, & ornamentum (Prat. *Hermanus Risswich*, *Quintinus*, *Libertini*) Direc. testimonium de Divina sapientia in sacris literis loquente, Proverb. 8. *Justi sunt omnes sermones mei, non est in eis pravum quid, neque perversum; recti sunt intelligentibus, & æqui invenientibus scientiam*. Item Micheæ 2. *Nonne verba mea bona sunt cum eo, qui recte graditur?* Ne igitur videatur, vel apparenter favere his hæreticis: semel loquitur scriptura sacra, & idipsum non repetit modo supra exposito. Facit contra prædictos blasphemos impiissimos *quæstio*. 1. *articul*. 1. & 6. *Secundo*. vides quomodo, &c.

ARTICULUS V. 72

Utrum ea, quæ de Deo dicuntur, & creaturis, univoce dicantur de ipsis.

Pot. qu. 7. ar. 7. & opusc. 2. cap. 27. & 1. cont. cap. 32. 33. & 34.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod ea, quæ dicuntur de Deo, & creaturis, univoce de ipsis dicantur. Omne enim æquivocum reducitur ad univocum, sicut multa ad unum. Nam, si hoc nomen canis æquivoce dicitur de latrabili, & marino, oportet, quod de aliquibus univoce dicatur, scilicet de omnibus latrabilibus. Aliter enim esset procedere in infinitum: Inveniuntur autem quædam agentia univoca, quæ conveniunt cum suis effectibus in nomine, & definitione, ut homo generat hominem: quædam vero agentia æquivoca, sicut Sol causat calidum, cum tamen ipse non sit calidus, nisi æquivoce. Videtur igitur, quod primum agens, ad quod omnia agentia reducuntur, sit agens univocum: & ita

ita quæ de Deo, & creaturis dicuntur, univoce prædicantur.

2. Præterea. Secundum æquivoca non attenditur aliqua similitudo. Cum igitur creaturæ ad Deum sit aliqua similitudo, secundum illud Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram:* videtur, quod aliquid univoce de Deo, & creaturis dicatur.

3. Præterea. Mensura est homogenea mensurato, ut dicitur in 10. Metaphysic. (*tex. 4. to. 3.*) sed Deus est prima mensura omnium entium, ut ibidem dicitur. ergo Deus est homogeneus creaturis; & ita aliquid univoce de Deo, & creaturis dici potest.

Sed contra. Quicquid prædicatur de aliquibus secundum idem nomen, & non secundum eandem rationem, prædicatur de eis æquivoce. Sed nullum nomen convenit Deo secundum illam rationem, secundum quam dicitur de creatura. nam sapientia in creaturis est qualitas, non autem in Deo: genus autem variatum mutat rationem, cum sit pars definitionis: & eadem ratio est in aliis. Quicquid ergo de Deo, & creaturis dicitur, æquivoce dicitur.

2. Præterea. Deus plus distat a creaturis, quam quæcunque creaturæ ab invicem. Sed propter distantiam quarundam creaturarum contingit, quod nihil univoce de eis prædicari potest: sicut de his, quæ non conveniunt in aliquo genere. ergo multo minus de Deo, & creaturis aliquid univoce prædicatur, sed omnia prædicantur æquivoce.

Respondeo dicendum, quod *impossibile est aliquid prædicari de Deo, & creaturis univoce*. Quia omnis effectus non adæquans virtutem causæ agentis recipit similitudinem agentis non secundum eandem rationem, sed deficienter: ita quod id, quod & divisum, & multipliciter est in effectibus, in causa est simpliciter, & eodem modo. Sicut Sol secundum unam virtutem multiformes, & varias formas in istis inferioribus producit. eodem modo, ut supra dictum est, (*art. præc.*) omnes rerum perfectiones, quæ sunt in rebus creatis divisim, & multipliciter, in Deo præexistunt unite, & simpliciter. Sic igitur, cum aliquod nomen ad perfectionem pertinens de creatura dicitur, significat illam perfectionem distinctam secundum rationem distinctionis † *alias definitionis* † ab aliis: puta, cum hoc nomen sapiens de homine dicitur, significamus aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis, & a potentia, & ab esse ipsius, & ab omnibus hujusmodi. Sed, cum hoc nomen de Deo dicimus,

non

non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia, vel potentia, vel esse ipsius. Et sic, cum hoc nomen sapiens de homine dicitur, quodammodo describit, & comprehendit rem significatam, non autem cum dicitur de Deo: sed relinquit rem significatam, ut incomprehensam, & excedentem nominis significationem. unde patet, quod non secundum eandem rationem hoc nomen sapiens de Deo, & de homine dicitur. Et eadem ratio est de aliis. Unde nullum nomen univoce de Deo, & creaturis prædicatur.

Sed *nec etiam pure æquivoce*, ut aliqui dixerunt. Quia secundum hoc ex creaturis nihil posset cognosci de Deo, nec demonstrari, sed semper incideret fallacia æquivocationis. Et hoc est tam contra Philosophum, (8. *phys. tom.* 2. & 12. *metaph. to.* 3.) qui multa demonstrative de Deo probat, quam etiam contra Apostolum dicentem Roman. 1. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Dicendum est igitur, quod *hujusmodi nomina dicuntur de Deo, & creaturis secundum analogiam, idest proportionem*.

Quod quidem dupliciter contingit in nominibus: vel quia multa habent proportionem ad unum, sicut sanum dicitur de medicina, & urina: inquantum utrumque habet ordinem, & proportionem ad sanitatem animalis: cujus hoc quidem signum est, illud vero causa: vel ex eo, quod unum habet proportionem ad alterum, sicut sanum dicitur de medicina, & animali, inquantum medicina est causa sanitatis, quæ est in animali. Et hoc modo aliqua dicuntur de Deo, & creaturis analogice, & non æquivoce pure, neque univoce. Non enim possumus nominare Deum, nisi ex creaturis, ut supra dictum est. (*ar.* 1. *hujus quæst.*) Et sic quicquid dicitur de Deo, & creaturis, dicitur, secundum quod est aliquis ordo creaturæ ad Deum, ut ad principium, & causam, in qua præexistunt excellenter omnes rerum perfectiones. Et iste modus communitatis medius est inter puram æquivocationem, & simplicem univocationem. Neque enim in iis, quæ analogice dicuntur, est una ratio, sicut est in univocis, nec totaliter diversa, sicut in æquivocis, sed nomen, quod sic multipliciter dicitur, significat diversas proportiones ad aliquid unum. Sicut sanum de urina dictum significat signum sanitatis animalis, de medicina vero dictum significat causam ejusdem sanitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet in prædi-

dicationibus oporteat æquivoca ad univoca reduci, tamen in actionibus agens non univocum ex necessitate præcedit agens univocum. Agens enim non univocum est causa universalis totius speciei, ut Sol est causa generationis omnium hominum. Agens vero univocum non est causa agens universalis totius speciei, alioquin esset causa suiipsius, cum sub specie contineatur, sed est causa particularis respectu hujus individui, quod in participatione speciei constituit. Causa igitur universalis totius speciei non est agens univocum. Causa autem universalis est prior particulari. Hoc autem agens universale, licet non sit univocum, non tamen est omnino æquivocum: quia sic non faceret sibi simile: sed potest dici agens analogicum: Sicut in prædicationibus omnia univoca reducuntur ad unum primum non univocum, sed analogicum, quod est ens.

Ad secundum dicendum, quod similitudo creaturæ ad Deum est imperfecta: quia etiam nec idem secundum genus repræsentat, ut supra dictum est. (*qu. 4. ar. 3.*)

Ad tertium dicendum, quod Deus non est mensura proportionata mensuratis. Unde non oportet, quod Deus, & creaturæ sub uno genere contineantur.

Ea vero, quæ sunt in contrarium, concludunt, quod non univoce hujusmodi nomina de Deo, & creaturis prædicentur, non autem quod æquivoce.

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, Papam *Innocentium* in Concilio generali de summa Trinit. & fide. cath. *Damnamus*, merito dixisse; *Estote perfecti perfectione gratiæ, sicut & pater vester cælestis perfectus est perfectione naturæ: utraque videlicet suo modo, quia inter creatorem & creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos major sit dissimilitudo notanda.* Hæc ibi. Ecce, quod Papa ponit analogiam inter creaturam, & creatorem. *Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS VI.

Utrum nomina per prius dicantur de creaturis, quam de Deo.

1. *cont. c.* 34. *&* *po. q.* 7. *a.* 5. *ad* 8.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod nomina per prius dicantur de creaturis, quam de Deo. Secundum enim quod cognoscimus aliquid, secundum hoc illud nominamus, cum *nomina* secundum Philos. (*l.* 1. *Perih. c.* 1. *to.* 1.) *sint signa intellectuum:* sed per prius cognoscimus creaturam, quam Deum. ergo nomina a nobis imposita per prius conveniunt creaturis, quam Deo.

2. Præterea. Secundum Dionys. in lib. de divin. nominibus (*cap.* 1. *aliquantulum ante finem lect.* 4.) *Deum ex creaturis nominamus:* sed nomina a creaturis translata in Deum, per prius dicuntur de creaturis, quam de Deo, sicut leo, lapis, & hujusmodi. ergo omnia nomina, quæ de Deo, & de creaturis dicuntur, per prius de creaturis, quam de Deo dicuntur.

3. Præterea. Omnia nomina, quæ communiter de Deo, & creaturis dicuntur, dicuntur de Deo, sicut de causa omnium, ut dicit Dionysius (*cap.* 1. *de myst. theol. parum ante med.*) sed quod dicitur de aliquo per causam, per posterius de illo dicitur: per prius enim dicitur animal sanum, quam medicina, quæ est causa sanitatis. ergo hujusmodi nomina per prius dicuntur de creaturis, quam de Deo.

Sed Contra est, quod dicitur Ephes. 3. *Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Jesu, ex quo omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur*, & eadem ratio videtur de nominibus aliis, quæ de Deo, & creaturis dicuntur. ergo hujusmodi nomina per prius de Deo, quam de creaturis dicuntur.

Respondeo dicendum, quod in omnibus nominibus, quæ de pluribus analogice dicuntur, necesse est, quod omnia dicantur per respectum ad unum. Et ideo illud unum oportet, quod ponatur in definitione omnium. Et quia ratio, quam significat nomen, est definitio, ut dicitur in 4. Metaphysic. (*tex.* 28. *tom.* 3.) necesse est, quod illud nomen per prius dicatur de eo, quod ponitur in definitione aliorum, & per posterius de aliis secundum ordinem, quo appropinquant ad illud primum, vel magis, vel minus. Sicut sanum, quod dicitur de ani-

nimali, cadit in definitione sani, quod dicitur de medicina, quæ dicitur sana, inquantum causat sanitatem in animali: & in definitione sani, quod dicitur de urina, quæ dicitur sana, inquantum est signum sanitatis animalis.

Sic ergo *omnia nomina*, *quæ metaphorice de Deo dicuntur*, *per prius de creaturis dicuntur*, *quam de Deo*, quia dicta de Deo nihil aliud significant, quam similitudines ad tales creaturas. Sicut enim ridere dictum de prato nihil aliud significat, quam quod pratum similiter se habet in decore, cum floret, sicut homo cum ridet, secundum similitudinem proportionis: sic nomen leonis dictum de Deo nihil aliud significat, quam quod Deus similiter se habet, ut fortiter operetur in suis operibus, sicut leo in suis. Et sic patet, quod, secundum quod dicuntur de Deo, eorum significatio definiri non potest, nisi per illud, quod de creaturis dicitur.

De aliis autem nominibus, quæ non metaphorice dicuntur de Deo, esset etiam eadem ratio, si dicerentur de Deo causaliter tantum, ut quidam posuerunt. Sic enim, cum dicitur, Deus est bonus, nihil aliud esset, quam Deus est causa bonitatis creaturæ. Et sic hoc nomen bonum dictum de Deo clauderet in suo intellectu bonitatem creaturæ. Unde bonum per prius diceretur de creatura, quam de Deo.

Sed supra ostensum est, (*art. 2. hujus qu.*) quod hujusmodi nomina non solum dicuntur de Deo causaliter, sed etiam essentialiter. Cum enim dicitur, Deus est bonus, vel sapiens, non solum significatur, quod ipse sit causa sapientiæ, vel bonitatis, sed quod hæc in eo eminentius præexistunt. Unde secundum hoc dicendum est, quod *quantum ad rem significatam per nomen*, *per prius dicuntur de Deo*, *quam de creaturis*, quia a Deo hujusmodi perfectiones in creaturas manant, *sed quantum ad impositionem nominis per prius a nobis imponuntur creaturis*, quas prius cognoscimus. Unde & modum significandi habent, qui competit creaturis, ut supra dictum est. (*ar. 3. hujus quæst.*)

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit quantum ad impositionem nominis.

Ad secundum dicendum, quod non est eadem ratio de nominibus, quæ metaphorice de Deo dicuntur, & de aliis, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad tertium dicendum, quod objectio illa procederet, si hujusmodi nomina solum de Deo causaliter dicerentur, & non essentialiter, sicut sanum de medicina.

AR-

APPENDIX.

EX. art. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, merito dictum ab Apostolo Eph. 3. *Flecto genua ad patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur*. Ubi Apostolus tenet, quod paternitatis nomen de Deo, & creaturis dictum convenit prius Deo, quam creaturis. De similibus autem est idem judicium. Consule supra *articulorum* 2. & 3. *appendices*, quantum expedit. *Secundo* vides : quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 74

Utrum nomina, quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore.

Infr. q. 34. art. 3. ad 2. & q. 43. a. 2. & 1. d. 14. qu. 1. ar. 1. ad 5. & d. 30. a. 1. per totum, & 2. c. d. 37. q. 2. ar. 3. c. & ad 3. & d. 38. ar. 4. ad 1. & 3. d. 32. art. 3.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod nomina, quæ important relationem ad creaturas, non dicantur de Deo ex tempore. Omnia enim hujusmodi nomina significant divinam substantiam, ut communiter dicitur. Unde & Ambr. (*li. 1. de fid. c. 1. circa med. to. 2.*) dicit, quod hoc nomen, Dominus, est nomen potestatis, quæ est divina substantia, & creatio † *al. Creator* † significat Dei actionem, quæ est ejus essentia : sed divina substantia non est temporalis, sed æterna. ergo hujusmodi nomina non dicuntur de Deo ex tempore, sed ab æterno.

2. Præterea. Cuicunque convenit aliquid ex tempore, potest dici factum. Quod enim ex tempore est album, fit album : sed Deo non convenit esse factum. ergo de Deo nihil prædicatur ex tempore.

3. Præterea. Si aliqua nomina dicuntur de Deo ex tempore propter hoc, quod important relationem ad creaturas; eadem ratio videtur de omnibus, quæ relationem ad creaturas important : sed quædam nomina importantia relationem ad creaturas dicuntur de Deo ab æterno. Ab æterno enim scivit creaturam, & dilexit, secundum illud Jer. 31. *In charitate perpetua dilexi te*. ergo & alia nomina, quæ important relationem ad creaturas, ut dominus, & creator, dicuntur de Deo ab æterno.

4. Præterea. Hujusmodi nomina relationem significant. Oportet igitur, quod relatio illa vel sit aliquid in Deo, vel in creatura tantum: sed non potest esse, quod sit in creatura tantum, quia sic Deus denominaretur dominus a relatione opposita, quæ est in creaturis: nihil autem denominatur a suo opposito. Relinquitur ergo, quod relatio est aliquid in Deo: sed in Deo nihil potest esse ex tempore, cum ipse sit supra tempus. ergo videtur, quod hujusmodi nomina non dicantur de Deo ex tempore.

5. Præterea. Secundum relationem dicitur aliquid relative, puta secundum dominium dominus, sicut secundum albedinem albus. si igitur relatio dominii non est in Deo secundum rem, sed solum secundum rationem, sequitur, quod Deus non sit realiter dominus, quod patet esse falsum.

6. Præterea. In relativis, quæ non sunt simul natura, unum potest esse altero non existente; sicut scibile existit non existente scientia, ut dicitur in Prædic. (*cap. 7. tex. 5.*) sed relativa, quæ dicuntur de Deo, & creaturis, non sunt simul natura. ergo potest aliquid dici relative de Deo ad creaturam, etiam creatura non existente. & sic hujusmodi nomina, dominus, & creator, dicuntur de Deo ab æterno, & non ex tempore.

Sed Contra est, quod dicit August. 5. de Trinit. (*c. 16. to. 3.*) quod hæc relativa appellatio, dominus, Deo convenit ex tempore.

Respondeo dicendum, quod *quædam nomina importantia relationem ad creaturam ex tempore de Deo dicuntur, & non ab æterno.*

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod quidam posuerunt relationem non esse rem naturæ, sed rationis tantum. Quod quidem apparet esse falsum ex hoc, quod ipsæ res naturalem ordinem, & habitudinem habent adinvicem.

Veruntamen sciendum est, quod, cum relatio requirat duo extrema, *tripliciter* se habet ad hoc, quod sit res naturæ, aut rationis; *Quandoque* enim ex utraque parte est res rationis tantum: quando scilicet ordo, vel habitudo non potest esse inter aliqua, nisi secundum apprehensionem rationis tantum, utpote cum dicimus: idem eidem idem. Nam, secundum quod ratio apprehendit bis aliquod unum, statuit illud, ut duo: & sic apprehendit quandam habitudinem ipsius ad seipsum. Et similiter est de omnibus relationibus, quæ sunt inter ens, & non ens, quas format ratio, inquantum apprehendit

non

non ens, ut quoddam extremum. Et idem est de omnibus relationibus, quæ consequuntur actum rationis, ut genus, & species, & hujusmodi. *Quædam* vero relationes sunt quantum ad utrumque extremum res naturæ, quando scilicet est habitudo inter aliqua duo secundum aliquid realiter conveniens utrique; sicut patet de omnibus relationibus, quæ consequuntur quantitatem, ut magnum, & parvum, duplum, & dimidium, & hujusmodi. nam quantitas est in utroque extremorum: & simile est de relationibus, quæ consequuntur actionem, & passionem, ut motivum, & mobile, pater, & filius, & similia. *Quandoque* vero relatio in uno extremorum est res naturæ, & in altero est res rationis tantum. & hoc contingit, quandocumque duo extrema non sunt unius ordinis; sicut sensus, & scientia referuntur ad sensibile, & scibile; quæ quidem, inquantum sunt res quædam in esse naturali existentes, sunt extra ordinem esse sensibilis, & intelligibilis. Et ideo in scientia quidem, & sensu est relatio realis secundum quod ordinantur ad sciendum vel sentiendum res: sed res ipsæ in se consideratæ sunt extra ordinem hujusmodi. unde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam, & sensum, sed secundum rationem tantum, inquantum intellectus apprehendit ea, ut terminos relationum scientiæ, & sensus. Unde Philos. dicit in 5. Metaph. (*tex.* 20. *to.* 3.) quod non dicuntur relative, eo quod ipsa referantur ad alia, sed quia alia referuntur ad ipsa. Et similiter dextrum non dicitur de columna, nisi inquantum ponitur animali ad dexteram. Unde hujusmodi relatio non est realiter in columna, sed in animali.

Cum igitur Deus sit extra totum ordinem creaturæ, & omnes creaturæ ordinentur ad ipsum, & non e converso, manifestum est, quod creaturæ realiter referuntur ad ipsum Deum; sed in Deo non est aliqua realis relatio ejus ad creaturas, sed secundum rationem tantum, inquantum creaturæ referuntur ad ipsum. Et sic nihil prohibet, hujusmodi nomina importantia relationem ad creaturam prædicari de Deo ex tempore, non propter aliquam mutationem ipsius; sed propter creaturæ mutationem, sicut columna fit dextera animali, nulla mutatione circa ipsam existente, sed animali translato.

Ad primum ergo dicendum, quod relativa quædam sunt imposita ad significandum ipsas habitudines relativas, ut dominus, & servus, pater, & filius, & hujusmodi; & hæc dicuntur relativa secun-

dum esse. *Quædam* vero sunt imposita ad significandas res, quas consequuntur quædam habitudines, sicut movens, & motum, caput, & capitatum, & alia hujusmodi; quæ dicuntur relativa secundum dici. Sic igitur & circa nomina divina hæc differentia est consideranda *dupliciter*. Nam *quædam* significant ipsam habitudinem ad creaturam, ut Dominus. Et hujusmodi non significant substantiam divinam directe, sed indirecte, inquantum præsupponunt ipsam, sicut dominium præsupponit potestatem, quæ est divina substantia. *Quædam* vero significant directe essentiam divinam, & ex consequenti important habitudinem, sicut salvator, creator, & hujusmodi significant actionem Dei, quæ est ejus essentia. Utraque tamen nomina ex tempore de Deo dicuntur quantum ad habitudinem, quam important vel principaliter, vel consequenter, non autem quantum ad hoc, quod significant essentiam vel directe, vel indirecte.

Ad secundum dicendum, quod sicut relationes, quæ de Deo dicuntur ex tempore, non sunt in Deo, nisi secundum rationem, ita nec fieri, nec factum esse dicitur de Deo, nisi secundum rationem, nulla mutatione circa ipsum existente, sicut est id: *Domine refugium factus es nobis*. Psalm. 29.

Ad tertium dicendum, quod operatio intellectus, & voluntatis est in operante. Et ideo nomina, quæ significant relationes consequentes actionem intellectus, vel voluntatis, dicuntur de Deo ab æterno. Quæ vero consequuntur actiones procedentes secundum modum intelligendi ad exteriores effectus, dicuntur de Deo ex tempore, ut salvator, creator, & hujusmodi.

Ad quartum dicendum, quod relationes significatæ per hujusmodi nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore, sunt in Deo secundum rationem tantum; oppositæ autem relationes in creaturis sunt secundum rem. Nec est inconveniens, quod a relationibus realiter existentibus in re † *al. in creatura* † Deus denominetur; tamen secundum quod cointelliguntur per intellectum nostrum oppositæ relationes in Deo, ut sic Deus dicatur relative ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum, sicut Philosophus dicit in quinto metaph. (*tex.* 2. *to.* 3.) quod scibile dicitur relative, quia scientia refertur ad ipsum.

Ad quintum dicendum, quod cum ea ratione referatur Deus ad creaturam, qua creatura refertur ad ipsum, cum relatio subjectionis realiter sit

in creatura, sequitur, quod Deus non secundum rationem tantum, sed realiter sit Dominus. Eo enim modo dicitur Dominus, quo creatura ei subjecta est.

Ad sextum dicendum, quod ad cognoscendum, utrum relativa sint simul natura, vel non, non oportet considerare ordinem rerum, de quibus relativa dicuntur, sed significationes ipsorum relativorum. Si enim unum in sui intellectu claudat aliud, & e converso, tunc sunt simul natura, sicut duplum, dimidium, & pater, & filius, & similia. Si autem unum in sui intellectu claudat aliud, & non e converso, tunc non sunt simul natura. Et hoc modo se habent scientia, & scibile. Nam scibile dicitur secundum potentiam, scientia autem secundum habitum, vel secundum actum. Unde scibile secundum modum suæ significationis præexistit scientiæ. Sed, si accipiatur scibile secundum actum, tunc est simul cum scientia secundum actum. Nam scitum non est aliquid, nisi sit ejus scientia. Licet igitur Deus sit prior creaturis, quia tamen in significatione Domini clauditur quod habeat servum, & e converso, ista duo relativa, dominus, & servus, sunt simul natura. Unde Deus non fuit Dominus, antequam haberet creaturam sibi subjectam.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dici a Psalm. 9. *factus est Dominus refugium pauperi*. Item octuagesimo nono. *Domine refugium factus es nobis*. Item 117. *factus est mihi Dominus in salutem*. Item 49. *Deus meus factus est fortitudo mea*. Per hæc enim innuitur, quod nomina importantia relationem ad creaturam dicuntur de Deo ex tempore, cum eatenus alicui quippiam conveniat ex tempore, quatenus ei convenit esse factum, ut ex ad *secundum* habetur. Sic & Concilium *Nicænum* dixit ly *factorem* dum declarabat symbolum Apostolorum dicens ly *creatorem*, ad significandum, quod Deus creavit in tempore cœlum, &c. Hoc Concilium juvatur ab his, quæ hic Sanctus Thomas dicit in responsione ad *secundum*, applicata ad argumentum, & vice versa juvatur a Concilio doctrina circa ly *factum esse*. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS VIII. 75

Utrum hoc nomen, Deus, sit nomen naturæ.

1. d. 2. in expo. lit. & d. 18. art. 5. ad 6. Et d. 32. quæst. 2. art. 2.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, Deus, non sit nomen naturæ. Dicit enim Damasc. in lib. (*orth. fidei c.* 12.) quod *Deus dicitur a* θέειν *quod est curare*, *& fovere universa* † al. currere, & disponere omnia † *vel ab* αἴθειν, *idest, ardere. Deus enim noster ignis consumens est*, *vel a* θεᾶσθαι, *quod est considerare omnia:* hæc autem omnia ad operationem pertinent. ergo hoc nomen, Deus, operationem significat, & non naturam.

2. Præterea. Secundum hoc aliquid nominatur a nobis, secundum quod cognoscitur: sed divina natura est nobis ignota. ergo hoc nomen, Deus, non significat naturam divinam.

Sed Contra est, quod dicit Ambrof. in lib. de fide (*in prologo lib.* 2. *cir. prin. to.* 2. *c.* 3. *Et ad Galat. post med. tom.* 5.) quod Deus est nomen naturæ.

Respondeo dicendum, quod non est semper idem id, a quo imponitur nomen ad significandum, & id, ad quod significandum nomen imponitur. Sicut enim substantiam rei ex proprietatibus, vel operationibus ejus cognoscimus, ita substantiam rei denominamus quandoque ab aliqua ejus operatione, vel proprietate. Sicut substantiam lapidis denominamus ab aliqua actione ejus, quia lædit pedem; non tamen hoc nomen impositum est ad significandum hanc actionem, sed substantiam lapidis. Si qua vero sunt, quæ secundum se sunt nota nobis, ut calor, frigus, albedo, & hujusmodi, non ab aliis denominantur. Unde in talibus idem est, quod nomen significat, & id, a quo imponitur nomen ad significandum.

Quia igitur Deus non est notus nobis in sui natura, sed innotescit nobis ex operationibus, vel effectibus ejus, ex his possumus eum nominare, ut supra dictum est (*art.* 1. *hujus quæst.*) Unde *hoc nomen*, *Deus*, *est nomen operationis*, *quantum ad id*, *a quo imponitur ad significandum*. Imponitur enim hoc nomen ab universali rerum providentia. Omnes enim loquentes de Deo hoc intendunt nominare Deum,

quod

quod habet providentiam universalem de rebus. unde dicit Dionys. 12. cap. de div. nomin. (*cir. princ. lect.* 1.) quod *deitas est*, *quæ omnia videt providentia*, *& bonitate perfecta*. Ex hac autem operatione *hoc nomen*, *Deus*, assumptum, *impositum est ad significandum divinam naturam*.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia, quæ posuit Damasc., pertinent ad providentiam, a qua imponitur hoc nomen, Deus, ad significandum.

Ad secundum dicendum, quod, secundum quod naturam alicujus rei ex ejus proprietatibus, & effectibus cognoscere possumus, sic eam nomine possumus significare. Unde, quia substantiam lapidis ex ejus proprietate possumus cognoscere secundum seipsam, sciendo, quid est lapis, hoc nomen, lapis, ipsam lapidis naturam, secundum quod in se est, significat. Significat enim definitionem lapidis, per quam scimus, quid est lapis. Ratio enim, quam significat nomen, est definitio, ut dicitur in 4. Metaph. (*tex.* 28. *to.* 3.) sed ex effectibus divinis divinam naturam non possumus cognoscere, secundum quod in se est, ut sciamus de ea, quid est, sed per modum eminentiæ, & causalitatis, & negationis, ut supra dictum est (*q.* 12. *a.* 12.) Et sic hoc nomen, Deus, significat naturam divinam. Impositum est enim nomen hoc ad aliquid significandum supra omnia existens, quod est principium omnium, & remotum ab omnibus. Hoc enim intendunt significare nominantes Deum.

A P P E N D I X.

Ex articul. habes *primo :* quomodo per rationem ostendas, recte esse dictum Isa. 45. *Vere tu es Deus absconditus*. Innuit namque propheta hic, quod hoc nomen, Deus, est nomen naturæ, idest, significans naturam divinam. Alioquin, si id esse nomen operationis, idest, significans operationem vidisset, dixisset: *Vere tu es Deus manifestus*. Manifestissimæ enim sunt operationes Dei, videlicet cœlum, terra, mare, gubernatio, & conservatio mundi. E contra vero natura divina est nunc nobis, secundum quod in se est, occultissima, cum *habitet lucem inaccessibilem* 1. Tim. 6. Propterea Deus dicitur absconditus antonomastice, idest in superlativo gradu, seu plusquam omnia alia. Item recte esse dictum Galat. 4. *Iis*, *qui natura non sunt Dii*, *serviebatis*. Quasi dicat Apostolus. Deus, cui ego cum mei similibus servio, est Deus natura, & consequen-

ter hoc nomen, Deus, est nomen naturæ. Item a regulis fidei traditis ab Augustino in lib. de fide ad Petrum, cap. 1. sic: *cum enim aliud nomen sit pater, aliud filius, aliud Spiritus sanctus, hoc est utique unum naturæ nomen horum trium, quod dicitur Deus*. Hæc ibi. Item ab Ambrosio in lib. de fide, ut dicitur *in argumento sed contra*. *Secundo* vides: quomodo ex his &c.

ARTICULUS IX. 76

Utrum hoc nomen, Deus, sit communicabile.

q. 39. ar. 4. ad 1. & 1. d. 4. q. 1. ar. 2. ad 3. & d. 21. q. 2. ar. 1. ad 4. & po. q. 7. ar. 3. ad 1.

AD Nonum sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, Deus, sit communicabile. Cuicunque enim communicatur res significata per nomen, communicatur & nomen ipsum: sed hoc nomen, Deus, ut dictum est, (*artic. præc.*) significat divinam naturam, quæ est communicabilis aliis; secundum illud 2. Petri 1. *Magna, & pretiosa promissa nobis donavit, ut per hoc efficiamur divinæ consortes naturæ*. ergo hoc nomen, Deus, est communicabile.

2. Præterea. Sola nomina propria non sunt communicabilia: sed hoc nomen, Deus, non est nomen proprium, sed appellativum: quod patet ex hoc, quod habet plurale, secundum illud Psal. 81. *Ego dixi, dii estis*. ergo hoc nomen, Deus, est communicabile.

3. Præterea. Hoc nomen, Deus, imponitur ab operatione, ut dictum est: (*art. proxime cit.*) sed alia nomina, quæ imponuntur Deo ab operationibus, sive ab effectibus, sunt communicabilia, ut bonus, sapiens, & hujusmodi. ergo hoc nomen, Deus, est communicabile.

Sed Contra est, quod dicitur Sap. 14. *Incommunicabile nomen lignis, & lapidibus imposuerunt:* & loquitur de nomine Deitatis. ergo hoc nomen, Deus, est nomen incommunicabile.

Respondeo dicendum, quod aliquod nomen potest esse communicabile *dupliciter*. *Uno modo* proprie. *Alio modo* per similitudinem. Proprie quidem communicabile est, quod secundum totam significationem nominis est communicabile multis. Per similitudinem autem communicabile est, quod est communicabile secundum aliquid eorum, quæ includun-

tur

tur in nominis significatione. Hoc enim nomen, leo, proprie communicatur omnibus illis, in quibus invenitur natura, quam significat hoc nomen, leo. Per similitudinem vero communicabile est illis, qui participant quid leoninum, ut puta, audaciam, vel fortitudinem, qui metaphorice leones dicuntur.

Ad sciendum autem, quæ nomina proprie sunt communicabilia, considerandum est, quod omnis forma in supposito singulari existens, per quod individuatur, communis est multis vel secundum rem, vel secundum rationem saltem. Sicut natura humana communis est multis secundum rem, & rationem: natura autem Solis non est communis multis secundum rem, sed secundum rationem tantum. Potest enim natura Solis intelligi, ut in pluribus suppositis existens. Et hoc ideo, quia intellectus intelligit naturam cujuslibet speciei per abstractionem a singulari. Unde esse in uno supposito singulari, vel in pluribus est præter intellectum naturæ speciei. Unde servato intellectu naturæ speciei potest intelligi, ut in pluribus existens: sed singulare ex hoc ipso, quod est singulare, est divisum ab omnibus aliis. Unde omne nomen impositum ad significandum aliquod singulare est incommunicabile & re, & ratione. Non enim potest in apprehensionem cadere pluralitas hujus individui. Unde nullum nomen significans aliquod individuum est communicabile multis proprie, sed solum secundum similitudinem, sicut aliquis metaphorice potest dici Achilles, inquantum habet aliquid de proprietatibus Achillis, scilicet fortitudinem. Formæ vero, quæ non individuantur per aliud suppositum, sed per seipsas, quia scilicet sunt formæ subsistentes, si intelligerentur, secundum quod sunt in seipsis, non possent communicari nec re, neque ratione, sed forte per similitudinem, sicuti dictum est de individuis. Sed, quia formas simplices per se subsistentes non possumus intelligere, secundum quod sunt, sed intelligimus eas ad modum rerum compositarum habentium formas in materia, ideo, ut dictum est, (*ar.* 1. *hujus qu. ad* 2. *arg.*) imponimus eis nomina concreta significantia naturam in aliquo supposito. Unde, quantum pertinet ad rationem nominum, eadem ratio est de nominibus, quæ a nobis imponuntur ad significandum naturas rerum compositarum, & de nominibus, quæ a nobis imponuntur ad significandum naturas simplices subsistentes.

Unde, cum hoc nomen, Deus, impositum sit ad significandum naturam divinam, ut dictum est, (*ar-*

 tic-

ric. præcedent.) natura autem divina multiplicabilis non fit, ut fupra oftenfum eft, (*q.* 11. *ar.* 3.) fequitur, quod hoc nomen, Deus, incommunicabile quidem fit fecundum rem, fed communicabile fecundum opinionem; quemadmodum hoc nomen, Sol, effet communicabile fecundum opinionem ponentium multos Soles. Et fecundum hoc dicitur Galat. quarto. *His, qui natura non funt dii, ferviebatis*. Glofs. (*interlinearis ibi*) *Non funt dii natura, fed opinione hominum*. Eft nihilominus communicabile hoc nomen, Deus, non fecundum fuam totam fignificationem, fed fecundum aliquid ejus per quandam fimilitudinem, ut dii dicantur, qui participant aliquid divinum per fimilitudinem, fecundum illud Pfalm. 81. *Ego dixi dii eftis*.

Si vero effet aliquod nomen impofitum ad fignificandum Deum non ex parte naturæ, fed ex parte fuppofiti, fecundum quod confideratur, ut hoc aliquid, illud nomen effet omnibus modis incommunicabile, ficut forte eft nomen Tetragrammaton apud Hebræos. Et eft fimile, fi quis imponeret nomen Soli defignans hoc individuum.

Ad primum ergo dicendum, quod natura divina non eft communicabilis, nifi fecundum fimilitudinis participationem.

Ad fecundum dicendum, quod hoc nomen, Deus, eft nomen appellativum, & non proprium, quia fignificat naturam divinam, ut in habente, licet ipfe Deus fecundum rem non fit nec univerfalis, nec particularis. Nomina enim non fequuntur modum effendi, qui eft in rebus, fed modum effendi, fecundum quod in cognitione noftra eft. Et tamen fecundum rei veritatem eft incommunicabile, fecundum quod dictum eft de hoc nomine, Sol. (*in cor. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod hæc nomina, bonus, fapiens, & fimilia impofita quidem funt a perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas, non tamen funt impofita ad fignificandum divinam naturam, fed ad fignificandum ipfas perfectiones abfolute. Et ideo etiam fecundum rei veritatem funt communicabilia multis. Sed hoc nomen, Deus, impofitum eft ab operatione propria Deo, quam experimur continue ad fignificandam divinam naturam.

A R.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæreses prærecitatas in appendice *quæstionis undecimæ articulo tertio*. *Secundo* habes quomodo per rationem ostendas, rite damnatas illas fuisse a scriptura sacra Sapientiæ 15. *Incommunicabile nomen lignis, & lapidibus imposuerunt*. Ubi per *nomen incommunicabile* intelligit, ut ibi patet, nomen Deitatis. Item a regulis fidei traditis ab Augustino in libro de fide ad Petrum cap. 19. sic. *Firmissime tene, & nullatenus dubites, neque Angelos, neque quamlibet aliam creaturam ejusdem naturæ esse, cujus est secundum naturalem divinitatem suam summa Trinitas, quæ est unus naturaliter Deus, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Neque enim unius naturæ esse poterant ille, qui fecit, & ea, quæ fecit*. Hæc ibi. Ex quibus aperte monstratur, quod hoc nomen, Deus, est nomen secundum rei veritatem incommunicabile. Consule append. *art.* 10. *Tertio* vides. quomodo, &c.

ARTICULUS X. 77

Utrum hoc nomen, Deus, univoce dicatur de Deo per participationem, secundum naturam, & secundum opinionem.

Sup. ar. 5. c. & infra q. 29. ar. 4. & prol. a. 2. & 2. d. 35. ar. 4. & 1. contr. c. 32. & 33. & 34. & veri. q. 2. ar. 11. & po. q. 7. art. 7. opusc. 2. c. 27.

Ad Decimum sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, Deus, univoce dicatur de Deo per naturam, & per participationem, & secundum opinionem. Ubi enim est diversa significatio, non est contradictio affirmantis, & negantis; æquivocatio enim impedit contradictionem; sed catholicus dicens, Idolum non est Deus, contradicit pagano dicenti, Idolum est Deus. ergo, Deus, utrobique sumptum univoce dicitur.

2. Præterea. Sicut Idolum est Deus secundum opinionem, & non secundum veritatem, ita fruitio carnalium delectationum dicitur felicitas secundum opinionem, & non secundum veritatem; sed hoc nomen beatitudo, univoce dicitur de hac beatitudine opinata, & de hac beatitudine vera; ergo & hoc

nomen, Deus, univoce dicitur de Deo secundum veritatem, & de Deo secundum opinionem.

3. Præterea. Univoca dicuntur, quorum est ratio una: sed catholicus, cum dicit unum esse Deum, intelligit nomine Dei rem omnipotentem, & super omnia venerandam, & hoc idem intelligit gentilis, cum dicit, idolum esse Deum. ergo hoc nomen univoce dicitur utrobique.

Sed contra. Illud, quod est in intellectu, est similitudo ejus, quod est in re, ut dicitur in 1. Periher. (*cap. 1. al. verb. æquipollentib. to. 1.*) Sed animal dictum de animali vero, & de animali picto, æquivoce dicitur. ergo hoc nomen, Deus, dictum de Deo vero, & de Deo secundum opinionem æquivoce dicitur.

2. Præterea. Nullus potest signare id, quod non cognoscit: sed gentilis non cognoscit naturam divinam. ergo, cum dicit, Idolum est Deus, non signat veram deitatem; hanc autem signat catholicus dicens, unum esse Deum. ergo hoc nomen, Deus, non dicitur univoce, sed æquivoce de Deo vero, & de Deo secundum opinionem.

Respondeo dicendum, quod *hoc nomen, Deus, in præmissis tribus significationibus non accipitur neque univoce, neque æquivoce, sed analogice*. Quod ex hoc patet. Quia univocorum est omnino eadem ratio, æquivocorum est omnino ratio diversa: in analogicis vero oportet, quod nomen secundum unam significationem acceptum ponatur in definitione ejusdem nominis secundum alias significationes accepti: sicut ens de substantia dictum ponitur in definitione entis, secundum quod de accidente dicitur: & sanum dictum de animali ponitur in definitione sani, secundum quod dicitur de urina, & de medicina. Hujus enim sani, quod est in animali, urina est significativa, & medicina factiva. sic accidit in proposito. Nam hoc nomen, Deus, secundum quod pro Deo vero sumitur in ratione Dei, sumitur secundum quod dicitur Deus secundum opinionem, vel participationem. Cum enim aliquem nominamus Deum secundum participationem, intelligimus nomine Dei aliquid habens similitudinem veri Dei. Similiter, cum Idolum nominamus Deum, hoc nomine, Deus, intelligimus significari aliquid, de quo homines opinantur, quod sit Deus: & sic manifestum est, quod alia, & alia est significatio nominis, sed una illarum significationum clauditur in significationibus aliis. Unde manifestum est, quod analogice dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod nominum multiplicitas non attenditur secundum nominis prædicationem, sed secundum significationem. Hoc enim nomen, homo, de quocunque prædicetur, sive vere, sive false, dicitur uno modo. Sed tunc multipliciter diceretur, si per hoc nomen, homo, intenderemus significare diversa: puta, si unus intenderet significare per hoc nomen, homo, id, quod vere est homo, & alius intenderet significare eodem nomine lapidem, vel aliquid aliud. Unde patet, quod catholicus dicens, idolum non esse Deum, contradicit pagano hoc asserenti, quia uterque utitur hoc nomine, Deus, ad significandum verum Deum. Cum enim Paganus dicit, idolum esse Deum, non utitur hoc nomine, secundum quod significat Deum opinabilem. Sic enim verum diceret, cum etiam catholici interdum in tali significatione hoc nomine utantur: ut, cum dicitur: *Omnes dii gentium dæmonia.*

Et similiter dicendum ad 2. & 3. Nam illæ rationes procedunt secundum diversitatem prædicationis nominis, & non secundum diversam significationem.

Ad quartum dicendum, quod animal dictum de animali vero, & de picto, non dicitur pure æquivoce. Sed Philosophus (*In antepræ. c. de æquivo. to.* 1.) largo modo accipit æquivoca, secundum quod includunt in se analoga; quia & ens, quod analogice dicitur, aliquando dicitur æquivoce prædicari de diversis prædicamentis.

Ad quintum dicendum, quod ipsam naturam Dei, prout in se est, neque Catholicus, neque Paganus cognoscit, sed uterque cognoscit eam secundum aliquam rationem causalitatis, vel excellentiæ, vel remotionis, ut supra dictum est (*q.* 12. *ar.* 12.) Et secundum hoc in eadem significatione accipere potest Gentilis hoc nomen, Deus, cum dicit, idolum est Deus, in qua accipit ipsum Catholicus dicens, idolum non est Deus. Si vero aliquis esset, qui secundum nullam rationem Deum cognosceret, nec ipsum nominaret, nisi forte sicut proferimus nomina, quorum significationes ignoramus.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæreses *Ophitarum*, *Cainanorum*, *Sethianorum*, *Angelicorum*, *Heliognosticorum*, *Gollividianorum*, *Dæmoniorum*, *Atheorum*, *Musoritarum*, *Muscavonitarum*, *Ranaitarum* dicentium: adorandum esse serpentem eo, quod serpens, qui decepit Evam, fuerit Christus: item Cain esse adorandum: item adorandum esse Seth: item adorandos esse Angelos: item adorandum esse solem: item adorandam esse Mariam Virginem, ut Deum; item adorandum esse Judam illum proditorem: item adorandos esse sodomitas Chore, Datan, & Abiron. item adorandum esse dæmonem: item adorandos esse Mures, Muscas, Ranas, Arbores. Adde hæresim *Marcionis*, *Serpenticolarum* dicentium: Serpentem creatore meliorem esse, atque honore prosequendum: item serpentem æneum esse adorandum, eique sacrificandum. Hi namque Deitatem, vel divinitatis aliquid aliquo modo prædictis rebus secundum eorum opinionem adorandis attribuebant, & consequenter, hoc nomen Deus univoce dici de Deo secundum opinionem, participationem, & naturam dicebant. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas illas omnes justissime fuisse damnatas a regulis fidei traditis ab Augustino &c. vide *appendicem articuli noni*, ubi conspicies naturam Dei nulli prorsus esse communicabilem, ita scilicet, quod Deitas univoce conveniat creatori, & creaturæ: item ab Apostolo Rom. primo. *Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & serpentium, propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum in immunditiam, ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis*. Ubi Apostolus de vitio sodomitico, quod & fusius explicat in sequentibus facit mentionem: forsan tangere voluit idololatriam etiam Cainanorum, qui sodomitas forte præ amore illorum infatuati, adorandos dicebant. *Et coluerunt*, (subdit Apostolus) & *servierunt creaturæ potius, quam creatori, qui est Deus benedictus in sæcula*. Ecce idololatria omnium supradictorum, & similium explosa: item ab Ezechia *quarto Reg.* 18. qui serpentem illum æneum, Judæos ab illius idololatrica adoratione compescendo, confregit. item a scripturis Isa. 43. *ante me non est formatus Deus, & post me non erit*, & 45. *Extra me non est Deus*:

item

item a symbolo fidei. *Credo in unum Deum:* item a Papa in Concilio generali de summa Trinitate, & fide Catholica, *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus, unum universorum principium:* item a *Deuter. c. 6.* ut reperitur Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli servies.* Cavendum tamen est hic venenum mixtum ab hæreticis, qui hac auctoritate fulti negant adorationes sanctorum, vel scripturam hanc male intelligentes, vel adorationem sanctis exhibitam a Christianis pervertentes. Non enim latriæ, de qua ibi scriptura tantum loquitur, adorationem sanctis aliis a Deo Christiani exhibent. Qualem autem illis deferant, alias, cum de adoratione in 3. *p. quæst.* 25. a D. Thom. tractabitur, ostendetur. Non enim hic recensentur prædicta, nisi pro quanto articulo præsenti contraponuntur, ut visum est. Consule *appen. art. 9. Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS XI. 78

Utrum hoc nomen, qui est, sit maxime nomen Dei proprium.

1. *d.* 8. *q.* 1. *a.* 1. *& post. q.* 3. *a.* 6. 1. *& q.* 7. *a.* 1. *c. fin. &* 1. *& q.* 10. *a.* 1. 9. *& Dion.* 5. *in l.* 3. *in princ.* 76.

AD Undecimum sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, qui est, non sit maxime proprium nomen Dei. Hoc enim nomen, Deus, est nomen incommunicabile, ut dictum est: (*ar. 9. hujus qu.*) sed hoc nomen, qui est, non est nomen incommunicabile. ergo hoc nomen, qui est, non est maxime proprium nomen Dei.

2. Præterea. Dionysius dicit 3. cap. de divin. nomin. (*in princ. lect.* 1.) quod *boni nominatio excellenter est manifestativa omnium Dei processionum:* sed hoc maxime Deo convenit, quod sit universale rerum principium. ergo hoc nomen, bonum, est maxime proprium Dei, & non hoc nomen, qui est.

3. Præterea. Omne nomen divinum videtur importare relationem ad creaturas, cum Deus non cognoscatur a nobis, nisi per creaturas: sed hoc nomen, qui est, nullam importat habitudinem ad creaturas. ergo hoc nomen, qui est, non est maxime proprium nomen Dei.

Sed Contra est, quod dicitur Exod. 3. quod Moysi quæ-

quærenti : *si dixerint mihi , quod est nomen ejus ? quid dicam eis ?* respondit ei Dominus : *sic dices eis : qui est , misit me ad vos .* ergo hoc nomen , qui est , est maxime proprium nomen Dei .

Respondeo dicendum , quod *hoc nomen , qui est , triplici ratione est maxime proprium nomen Dei .*

Primo quidem propter sui significationem . Non enim significat formam aliquam , sed ipsum esse . Unde cum esse Dei sit ipsa ejus essentia , & hoc nulli alii conveniat , ut supra ostensum est , (*q. 3. art. 4.*) manifestum est , quod inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum . Unumquodque enim denominatur a sua forma .

Secundo propter ejus universalitatem . Omnia enim alia nomina vel sunt minus communia , vel si convertantur cum ipso , tamen addunt aliqua supra ipsum secundum rationem . Unde quodammodo informant , & determinant ipsum . Intellectus autem noster non potest ipsam Dei essentiam cognoscere in statu viæ , secundum quod in se est , sed quemcumquè modum determinet circa id , quod de Deo intelligit , deficit a modo , quo Deus in se est . Et ideo , quanto aliqua nomina sunt minus determinata , & magis communia , & absoluta , tanto magis proprie dicuntur de Deo a nobis . Unde Damascenus (*l. 1. orthod. fid. c. 12. ante med.*) dicit , quod *principalius omnibus , quæ de Deo dicuntur , nominibus est , qui est : totum enim in seipso comprehendens habet ipsum esse velut quoddam pelagus substantiæ infinitum , & indeterminatum . † al. totum enim in se ipso comprehendens velut quoddam pelagus , &c. †* Quolibet enim alio nomine determinatur aliquis modus substantiæ rei : sed hoc nomen , qui est , nullum modum essendi determinat , sed se habet indeterminate ad omnes . Et ideo nominat ipsum pelagus substantiæ infinitum .

Tertio vero ex ejus consignificatione . significat enim esse in præsenti : & hoc maxime proprie de Deo dicitur , cujus esse non novit præteritum , vel futurum , ut dicit August. in 5. de Trinit. (*c. 2. to. 3. & l. 83. QQ. q. 17. to. 4.*

Ad primum ergo dicendum , quod hoc nomen , qui est , est magis proprium nomen Dei , quam hoc nomen , Deus , quantum ad id , a quo imponitur , scilicet ab esse , & quantum ad modum significandi , & consignificandi , ut dictum est . (*in corp. art.*) Sed quantum ad id , ad quod imponitur nomen ad significandum , est magis proprium hoc nomen , Deus , quod imponitur ad significandum natu-

turam divinam. Et adhuc magis proprium nomen est Tetragrammaton, quod est impositum ad significandam ipsam Dei substantiam incommunicabilem, & (ut sic liceat loqui) singularem.

Ad secundum dicendum, quod hoc nomen, bonum, est principale nomen Dei, inquantum est causa, non tamen simpliciter; nam esse absolute præintelligitur causæ.

Ad tertium dicendum, quod non est necessarium, quod omnia nomina divina importent habitudinem ad creaturas, sed sufficit, quod imponantur ab aliquibus perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas, inter quas prima est ipsum esse, a qua sumitur hoc nomen, qui est.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito dictum a Deo Exod. 3. *Qui est, misit me ad vos*. Quærebat enim ibi Moyses a Deo, quod esset nomen ejus, ut sciret nuntiare filiis Israel, quo nomine vocaretur ipse, qui eum ad illos mittebat: & nota, quod Moyses secundum literam inquirit de nomine magis proprio, quam sit hoc nomen Deus, & consequenter de nomine maxime proprio. Pro cujus captu adverte, quod Moyses sciebat hunc, quem alloquebatur esse Deum, in cujus signum sic præmittitur ibi: *Abscondit Moyses faciem suam, non enim audebat aspicere contra Deum*. Quomodo autem Deum pro Deo reveretur, nisi ipsum vocari, & esse Deum cognoscat? Ipsemet igitur Moyses sciens hoc nomine Deus vocari Deum, inquirit non de nomine proprio, quod est ly *Deus*, sed de nomine maxime proprio, idest inquirit, an Deus, quem scit jam nominari Deum habeat aliud nomen sibi magis peculiare. Concludendum ergo est secundum literam planam, quod de nomine proprio magis, quam sit hoc nomen Deus, & consequenter de nomine maxime proprio intelligitur responsum illud: *Qui est misit me ad vos*. Consule *quæstionis tertiæ articulum quartum*, & melius adhuc penetrabis sensum auctoritatis hujus. *Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS XII. 79

Utrum propositiones affirmativæ possint formari de Deo.

Pot. q. 7. a. 5. ad 2. & 1. d. 4. q. 2. a. 1. & 1. cont. c. 36.

AD Duodecimum sic proceditur. Videtur, quod propositiones affirmativæ non possint formari de Deo. Dicit enim Dionys. 2. cap. coel. hierarch. (*parum ante med.*) quod *negationes de Deo sunt veræ, affirmationes autem incompactæ.*

2. Præterea. Boet. dicit in lib. de Trin. (*ante med.*) quod *forma simplex subjectum esse non potest*: sed Deus maxime est forma simplex, ut supra ostensum est. (*q.* 3. *ar.* 7. & 8.) ergo non potest esse subjectum: sed omne illud, de quo propositio affirmativa formatur, accipitur ut subjectum: ergo de Deo propositio affirmativa formari non potest.

3. Præterea. Omnis intellectus intelligens rem aliter, quam sit, est falsus: sed Deus habet esse absque omni compositione, ut supra probatum est: (*q.* 3. *ar.* 7.) cum igitur omnis intellectus affirmativus intelligat aliquid cum compositione, videtur, quod propositio affirmativa vere de Deo formari non possit.

Sed Contra est, quod fidei non subest falsum: sed propositiones quædam affirmativæ subduntur fidei, utpote, quod Deus est trinus, & unus, & quod est omnipotens. ergo propositiones affirmativæ possunt vere formari de Deo.

Respondeo dicendum, quod *propositiones affirmativæ possunt vere formari de Deo*. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod in qualibet propositione affirmativa vera oportet, quod prædicatum, & subjectum significent idem secundum rem aliquo modo, & diversum secundum rationem. Et hoc patet tam in propositionibus, quæ sunt de prædicato accidentali, quam in illis, quæ sunt de prædicato substantiali. Manifestum est enim, quod homo, & albus sunt idem subjecto, & differunt ratione: alia enim est ratio hominis, & alia ratio albi. Et similiter cum dico, homo est animal: illud enim ipsum, quod est homo, vere animal est. In eodem enim supposito est & natura sensibilis, a qua dicitur animal, & natura rationalis, a qua dicitur homo. Unde & hic etiam prædicatum, & subjectum

sunt

sunt idem supposito, sed diversa ratione. Sed in propositionibus, in quibus idem prædicatur de seipso, hoc aliquo modo invenitur, inquantum intellectus id, quod ponit ex parte subjecti, trahit ad partem suppositi; quod vero ponit ex parte prædicati, trahit ad naturam formæ in supposito existentis; secundum quod dicitur, quod prædicata tenentur formaliter, & subjecta materialiter. Huic vero diversitati, quæ est secundum rationem, respondet pluralitas prædicati, & subjecti; identitatem vero rei significat intellectus per ipsam compositionem. Deus autem in se consideratus est omnino unus, & simplex: sed tamen intellectus noster secundum diversas conceptiones ipsum cognoscit, eo quod non potest ipsum, ut in seipso est, videre.

Sed quamvis intelligat ipsum sub diversis conceptionibus, cognoscit tamen, quod omnibus suis conceptionibus respondet una, & eadem res simpliciter. Hanc ergo pluralitatem, quæ est secundum rationem, repræsentat per pluralitatem prædicati, & subjecti: unitatem vero repræsentat intellectus per compositionem.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius dicit, affirmationes de Deo esse incompactas, vel inconvenientes secundum aliam translationem, inquantum nullum nomen Deo competit secundum modum significandi, ut supra dictum est. (*ar. 3. hujus qu.*)

Ad secundum dicendum, quod intellectus noster non potest formas simplices subsistentes, secundum quod in seipsis sunt, comprehendere, sed apprehendit eas secundum modum compositorum, in quibus est aliquid, quod subjicitur, & est aliquid, quod inest. Et ideo apprehendit formam simplicem in ratione subjecti, & attribuit ei aliquid.

Ad tertium dicendum, quod hæc propositio, *intellectus intelligens rem aliter, quam sit, est falsus*, est *duplex* ex eo, quod hoc adverbium *aliter* potest determinare hoc verbum *intelligens*, ex parte intellecti, vel ex parte intelligentis. Si ex parte intellecti, sic propositio vera est, & est sensus: Quicunque intellectus intelligit rem esse aliter, quam sit, falsus est. Sed hoc non habet locum in proposito, quia intellectus noster formans propositionem de Deo non dicit eum esse compositum, sed simplicem. Si vero ex parte intelligentis, sic propositio falsa est. Alius est enim modus intellectus in intelligendo, quam rei in essendo. Manifestum est enim, quod intellectus noster res materiales infra se existentes intelligit immaterialiter; non quod intelligat

eas

eas esse immateriales, sed habet modum immaterialem in intelligendo. Et similiter, cum intelligit simplicia, quæ sunt supra se, intelligit ea secundum modum suum, scilicet composite, non tamen ita, quod intelligat ea esse composita. Et sic intellectus noster non est falsus formans compositionem de Deo.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem demonstres, a sacris literis, & Conciliis merito formari propositiones affirmativas de Deo. Ut: *Deus multus est ad ignoscendum*. Isa. 55. Item *fidelis Deus in omnibus verbis suis, & sanctus in omnibus operibus suis*. psal. 144. Item passim per totum capitulum primum, & secundum *Papæ Innoc. in Concilio. Extra de sum. Trin. & fid. Cath. Secundo* habes: quomodo per rationem illarum propositionum verum sensum a falso discernas, & consequenter ab errore teipsum, ab hæriticorumque insultatione scripturam sacram defendas. De similibus hæreticis vide *quæst. 1. art. 1. & 6. & quæst. hanc 13. a. 6.* in appendicibus. *Tertio* vides: &c.

QUÆSTIO DECIMAQUARTA.

De Scientia Dei, in sexdecim articulos divisa.

POst considerationem eorum, quæ ad divinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem ipsius. Et quia operatio quædam est, quæ manet in operante, quædam vero, quæ procedit in exteriorem effectum; Primo agemus de scientia, & voluntate (nam intelligere in intelligente est, & velle in volente) & postmodum de potentia Dei, quæ consideratur, ut principium operationis divinæ in effectum exteriorem procedentis. quia vero intelligere quoddam vivere est, post considerationem divinæ scientiæ, considerandum est de vita divina. Et quia scientia verorum est, erit etiam considerandum de veritate, & falsitate. Rursum, quia omne cognitum in cognoscente est, rationes autem rerum, secundum quod sunt in Deo cognoscente, Ideæ vocantur, cum consideratione scientiæ erit etiam adjungenda consideratio de Ideis.

Cir-

Circa scientiam vero quæruntur sexdecim.

Primo. Utrum in Deo sit scientia.
Secundo. Utrum Deus intelligat seipsum.
Tertio. Utrum comprehendat se.
Quarto. Utrum suum intelligere sit sua substantia.
Quinto. Utrum intelligat alia a se.
Sexto. Utrum habeat de eis propriam cognitionem.
Septimo. Utrum scientia Dei sit discursiva.
Octavo. Utrum scientia Dei sit causa rerum.
Nono. Utrum scientia Dei sit eorum, quæ non sunt.
Decimo. Utrum sit malorum.
Undecimo. Utrum sit singularium.
Duodecimo. Utrum sit infinitorum.
Tertiodecimo. Utrum sit contingentium futurorum.
Quartodecimo. Utrum sit enuntiabilium.
Quintodecimo. Utrum scientia Dei sit variabilis.
Sextodecimo. Utrum Deus de rebus habeat speculativam scientiam, vel practicam.

ARTICULUS I. 80

Utrum in Deo sit scientia.

1. d. 35. art. 1. & 1. cont. c. 44. & post. qu. 8. ar. 1. c. 2. & qu. 9. art. 5. corp. & ver. qu. 2. art. 1. & opusc. 3. cap. 28. & 35. & 12. metaph. lect. 6.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit scientia. Scientia enim habitus est, qui Deo non competit, cum sit medius inter potentiam, & actum. ergo scientia non est in Deo.

2. Præterea. Scientia, cum sit conclusionum, est quædam cognitio ab alio causata, scilicet ex cognitione principiorum: sed nihil causatum est in Deo, ergo scientia non est in Deo.

3. Præterea. Omnis scientia vel universalis, vel particularis est: sed in Deo non est universale, & particulare, ut ex superioribus patet, (*q. 3. ar. 5.*) ergo in Deo non est scientia.

Sed Contra est, quod Apost. dicit Roman. 11. *O altitudo divitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei!*

Respondeo dicendum, quod *in Deo perfectissime est scientia*. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod

quod cognoſcentia a non cognoſcentibus in hoc diſtinguuntur, quia non cognoſcentia nihil habent, niſi formam ſuam tantum, ſed cognoſcens natum eſt habere formam etiam rei alterius; nam ſpecies cogniti eſt in cognoſcente. Unde manifeſtum eſt, quod natura rei non cognoſcentis eſt magis coarctata, & limitata. Natura autem rerum cognoſcentium habet majorem amplitudinem, & extenſionem: propter quod dicit Philoſ. 3. de anima (*tex.* 37. *tom.* 2.) quod *anima eſt quodammodo omnia*. Coarctatio autem formæ eſt per materiam. Unde & ſupra diximus, quod formæ, ſecundum quod ſunt magis immateriales, ſecundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem. Patet igitur, quod immaterialitas alicujus rei eſt ratio, quod ſit cognoſcitiva, & ſecundum modum immaterialitatis eſt modus cognitionis. Unde in 2. de anima (*tex.* 124. *to.* 2.) dicitur, quod plantæ non cognoſcunt propter ſuam materialitatem. Senſus autem cognoſcitivus eſt, quia receptivus eſt ſpecierum ſine materia, & intellectus adhuc magis cognoſcitivus, quia magis ſeparatus eſt a materia & immixtus, ut dicitur in 3. de anima. (*tex.* 4. *uſque ad* 7. *to.* 2.) Unde, cum Deus ſit in ſummo immaterialitatis, ut ex ſuperioribus patet, (*q.* 7. *ar.* 1.) ſequitur, quod ipſe ſit in ſummo cognitionis.

Ad primum ergo dicendum, quod, quia perfectiones procedentes a Deo in creaturas altiori modo ſunt in Deo, ut ſupra dictum eſt, (*q.* 6. *art.* 4.) oportet, quod quandocunque nomen ſumptum a quacunque perfectione creaturæ Deo attribuitur, ſecludatur ab ejus ſignificatione omne illud, quod pertinet ad imperfectum modum, qui competit creaturæ. Unde ſcientia non eſt qualitas in Deo, vel habitus, ſed ſubſtantia, & actus purus.

Ad ſecundum dicendum, quod ea, quæ ſunt diviſim, & multipliciter in creaturis, in Deo ſunt ſimpliciter, & unite, ut ſupra dictum eſt. (*qu.* 3. *ar.* 4.) Homo autem ſecundum diverſa cognita habet diverſas cognitiones. Nam ſecundum quod cognoſcit principia, dicitur habere intelligentiam; ſcientiam vero, ſecundum quod cognoſcit concluſiones; ſapientiam, ſecundum quod cognoſcit cauſam altiſſimam; conſilium, vel prudentiam, ſecundum quod cognoſcit agibilia: ſed hæc omnia Deus una, & ſimplici cognitione cognoſcit, ut infra patebit. (*art.* 7. *hujus quæſt.*) Unde ſimplex Dei cognitio omnibus iſtis nominibus nominari poteſt, ita tamen, quod ab unoquoque eorum, ſecundum quod

in

in divinam prædicationem venit, secludatur quicquid imperfectionis est, & retineatur, quicquid perfectionis est. Et secundum hoc dicitur Job 12. *Apud ipsum est sapientia, & fortitudo, & ipse habet consilium, & intelligentiam.*

Ad tertium dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscentis. Scitum enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo, cum modus divinæ essentiæ sit altior, quam modus, quo creaturæ sunt, scientia divina non habet modum creatæ scientiæ, ut scilicet sit universalis, vel particularis, vel in habitu, vel in potentia, vel secundum aliquem talem modum disposita.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, tum scripturas passim, tum Pontifices summos, tum Concilia semper, quando de hoc tractatur, reponere in Deo scientiam perfectissime. *Secundo* habes: quomodo verum sensum omnium præmissorum a falso vendices, & teipsum in esse catholico inter hujusmodi custodias. *Tertio* vides: quomodo ex his &c.

ARTICULUS II. 81

Utrum Deus intelligat se.

Verit. qu. 2. *ar.* 2. *&* 1. *cont. c.* 47. *&* 48. *& l.* 4. *c.* 11. *co.* 3. *& d.* 25. *ar.* 2. *&* 12. *Metap. lect.* 8.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non intelligat se. Dicitur enim in lib. de causis, (*prop.* 13. *in princ.*) quod *omnis sciens, qui scit suam essentiam, est rediens ad essentiam suam reditione completa:* sed Deus non exit extra essentiam suam, nec aliquo modo movetur: & sic non competit sibi redire ad essentiam suam. ergo ipse non est sciens essentiam suam.

2. Præterea. intelligere est quoddam pati, & moveri, ut dicitur in 3. de anima: (*tex.* 12. *&* 28. *to.* 2.) scientia etiam est assimilatio ad rem scitam: & scitum etiam est perfectio scientis: sed nihil movetur, vel patitur, vel perficitur a seipso, *neque similitudo sibiipsi est*, ut Hilarius dicit (*lib.* 3. *de Trinit. non multum remote ante fin.* ergo Deus non est sciens seipsum.

3. Præ-

3. Præterea. Præcipue Deo sumus similes secundum intellectum: quia secundum mentem sumus ad imaginem Dei, ut dicit Augustinus. (*lib.* 15. *de Trinit. cap.* 1. *&* *lib.* 6. *super Gen. cap.* 12. *tom.* 3.) sed intellectus noster non intelligit se, nisi sicut intelligit alia, ut dicitur in 3. de anima, (*tex.* 15. *to.* 2.) ergo Deus non intelligit se, nisi forte intelligendo alia.

Sed Contra est, quod dicitur 1. ad Cor. 3. *Quæ sunt Dei, nemo novit, nisi spiritus Dei.*

Respondeo dicendum, quod *Deus se per seipsum intelligit*. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod, licet in operationibus, quæ transeunt in exteriorem effectum, objectum operationis, quod significatur ut terminus, sit aliquid extra operantem: tamen in operationibus, quæ sunt in operante, objectum, quod significatur ut terminus operationis, est in ipso operante: & secundum quod est in eo, sic est operatio in actu. Unde dicitur in lib. 3. de anima. (*tex.* 36. *&* 37. *to.* 2.) quod *sensibile in actu est sensus in actu, & intelligibile in actu est intellectus in actu*. Ex hoc enim aliquid in actu sentimus, vel intelligimus, quod intellectus noster, vel sensus informatur in actu per speciem sensibilis, vel intelligibilis. Et secundum hoc tantum sensus, vel intellectus aliud est a sensibili, vel intelligibili; quia utrumque est in potentia. Cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet, quod in eo intellectus, & intellectum sint idem omnibus modis, ita scilicet ut neque careat specie intelligibili, sicut intellectus noster cum intelligit in potentia; neque species intelligibilis sit aliud a substantia intellectus divini: sicut accidit in intellectu nostro, cum est actu intelligens: sed ipsa species intelligibilis est ipse intellectus divinus, & sic seipsum per seipsum intelligit.

Ad primum ergo dicendum, quod redire ad essentiam suam nihil aliud est, quam rem subsistere in seipsa. Forma enim, inquantum perficit materiam dando ei esse, quodammodo supra ipsam effunditur: inquantum vero in seipsa habet esse, in seipsam redit. virtutes igitur cognoscitivæ, quæ non sunt subsistentes, sed actus aliquorum organorum, non cognoscunt seipsas: sicut patet in singulis sensibus. Sed virtutes cognoscitivæ per se subsistentes cognoscunt seipsas. Et propter hoc dicitur in libro de causis, quod *sciens essentiam suam redit ad essentiam suam*. Per se autem subsistere maxime convenit Deo. Unde secundum hunc modum loquendi ipse est maxi-

me

me rediens ad essentiam suam, & cognoscens seipsum.

Ad secundum dicendum, quod moveri, & pati sumuntur æquivoce, secundum quod intelligere dicitur esse quoddam moveri, vel pati: ut dicitur in tertio de anima. (*Loc. cit. in argum.*) Non enim intelligere est motus, qui est actus imperfecti, qui est ab alio in aliud: sed actus perfecti existens in ipso agente. Similiter etiam, quod intellectus perficiatur ab intelligibili, vel assimiletur ei, hoc convenit intellectui, qui quandoque est in potentia: quia per hoc, quod est in potentia, differt ab intelligibili, & assimilatur ei per speciem intelligibilem, quæ est similitudo rei intellectæ: & perficitur per ipsam, sicut potentia per actum: sed intellectus divinus, qui nullo modo est in potentia, non perficitur per intelligibile, neque assimilatur ei, sed est sua perfectio, & suum intelligere.

Ad tertium dicendum, quod esse naturale non est materiæ primæ, quæ est in potentia, nisi secundum quod est reducta in actum per formam. intellectus autem noster possibilis se habet in ordine intelligibilium, sicut materia prima in ordine rerum naturalium, eo quod est in potentia ad intelligibilia, sicut materia prima ad naturalia. Unde intellectus noster possibilis non potest habere intelligibilium operationem, † *al. intelligibilem operationem* † nisi inquantum perficitur per speciem intelligibilem alicujus. Et sic intelligit seipsum per speciem intelligibilem, sicut & alia. Manifestum est autem, quod ex eo, quod cognoscit intelligibile, intelligit ipsum suum intelligere, & per actum cognoscit potentiam intellectivam. Deus autem est sicut actus purus tam in ordine existentium, quam in ordine intelligibilium: & ideo per seipsum seipsum intelligit.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum ab Apostolo 1. Cor. 2. *Quæ sunt Dei, nemo novit, nisi spiritus Dei*. Item recte dictum ab *Innoc.* Papa de sum. Trin. & fi. cath. *firmiter credimus, & simpliciter intelligimus, quod* &c. *Deus est omnino simplex*. Apostolus enim ibi fatetur, quod Deus intelligit seipsum, & Innoc. quod Deus per seipsum intelligit seipsum. Nam, si Deus non per seipsum intelligeret seipsum:

tunc Deus non effet omnino fimplex. Non enim videtur intelligi poffe; quod fit omnino actus purus, qui fe non per feipfum cognofcit. Si enim cognofceret per aliquid aliud, cognofceret ad minus per fpeciem intelligibilem: & confequenter reciperet illam fpeciem, tamquam potentiale quoddam recipiens formam fuam. Quod fi potentia in Deo effet, & actus (actus effet illa fpecies intelligibilis ab ipfo numeraliter diverfa) utique Deus non effet omnino purus actus. Cum igitur dicit Papa, quod Deus eft omnino fimplex: vult dicere, quod Deus feipfum non intelligit per fpeciem a fe numero diverfam. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 82

Utrum Deus comprehendat feipfum.

3. di. 14. ar. 2. q. 1. & 2. Et 1. cont. c. 3. & ver. qu. 2. a. 2. ad 5. & q. 20. ar. 4. & opufc. 2. cap. 106. 213. & 264. & opufc. 9. ca. 79.

AD Tertium fic proceditur. Videtur, quod Deus non comprehendat feipfum. Dicit enim Auguft. in lib. 83. Quæftionum, (*q. 14. to. 4.*) quod id, quod comprehendit fe, finitum eft fibi: fed Deus eft omnibus modis infinitus. ergo non comprehendit fe.

2. Si dicatur, quod Deus infinitus eft nobis, fed fibi finitus: Contra: Verius eft unumquodque, fecundum quod eft apud Deum, quam fecundum quod eft apud nos. fi igitur Deus fibiipfi eft finitus, nobis autem infinitus, verius eft Deum effe finitum, quam infinitum, quod eft contra prius determinata. (*quæft. 7. art. 1.*) non ergo Deus comprehendit feipfum.

Sed contra eft, quod Auguftinus dicit ibidem, *Omne, quod intelligit fe, comprehendit fe:* fed Deus intelligit fe; ergo comprehendit fe.

Refpondeo dicendum, quod *Deus perfecte comprehendit feipfum.* Quod fic patet. Tunc enim dicitur aliquid comprehendi, quando pervenitur ad finem cognitionis ipfius; & hoc eft quando res cognofcitur ita perfecte, ficut cognofcibilis eft. Sicut propofitio demonftrabilis comprehenditur, quando fcitur per demonftrationem, non autem quando cognofcitur per aliquam rationem probabilem: manifeftum eft autem, quod Deus ita perfecte cognofcit feipfum,

ficut

ficut perfecte cognoscibilis est; est enim unumquodque cognoscibile secundum modum sui actus. Non enim cognoscitur aliquid, secundum quod in potentia est, sed secundum quod est in actu, ut dicitur in 9. Metaph. (*tex.* 20. *to.* 3.) Tanta est autem virtus Dei in cognoscendo, quanta est actualitas ejus in existendo: quia per hoc quod actu est, & ab omni materia, & potentia separatus, Deus cognoscitivus est, ut ostensum est. (*ar.* 1. *hujus qu.*) Unde manifestum est, quod tantum seipsum cognoscit, quantum cognoscibilis est. Et propter hoc seipsum perfecte comprehendit.

Ad primum ergo dicendum, quod comprehendere, si proprie accipiatur, significat aliquid habens, & includens alterum. Et sic oportet, quod omne comprehensum sit finitum, sicut omne inclusum. Non sic autem comprehendi dicitur Deus a seipso, ut intellectus suus sit aliud, quam ipse, & capiat ipsum, & includat: sed hujusmodi locutiones per negationem sunt exponendæ. Sicut enim Deus dicitur esse in seipso, quia a nullo exteriori continetur: ita dicitur comprehendi a seipso, quia nihil est sui, quod lateat ipsum. Dicit enim Augustinus in libro de videndo Deum, (*epist.* 112. *ad Paulin. cap.* 9. *circa princ. tom.* 2.) quod *totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem*.

Ad secundum dicendum, quod, cum dicitur, Deus finitus est sibi, intelligendum est secundum quandam similitudinem proportionis; quia sic se habet in non excedendo intellectum suum, sicut se habet aliquid finitum in non excedendo intellectum finitum. Non autem sic dicitur Deus sibi finitus, quod ipse intelligat se esse aliquid finitum.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito esse dictum a psal. 146. *Magnus dominus noster, & magna virtus ejus, & sapientiæ ejus non est numerus*. Hoc est Dominus noster tanta sapientia pollet, ut comprehendat semetipsum. Si enim minori modo cognoscit seipsum Deus, quam sit cognoscibilis: jam patet, quod sapientiæ ejus est numerus. Non enim modo infinito tunc se cognosceret, sicut modo infinito est, id est non tantum se tunc cognosceret, quantum cognoscibilis est. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV.

Utrum ipsum intelligere Dei sit ejus substantia.

1. *con. c.* 46. *&* 47. *& l.* 4. *c.* 11. *&* 12. *& opusc.* 2. *c.* 29. *&* 30. *&* 31.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod ipsum intelligere Dei non sit ejus substantia. Intelligere enim est quædam operatio. operatio autem aliquid significat procedens ab operante: substantia autem operantis non procedit ab operante: ergo ipsum intelligere Dei non est ipsa substantia.

2. Præterea. Cum aliquis intelligit se intelligere, hoc non est intelligere aliquid magnum, vel principale intellectum, sed intelligere quoddam secundarium, & accessorium. Si igitur Deus sit ipsum suum intelligere, intelligere Dei erit, sicut, cum intelligimus intelligere. Et sic non erit aliquid magnum intelligere Dei.

3. Præterea. Omne intelligere est aliquid intelligere. cum ergo Deus intelligit se, si ipsemet non est aliud, quam suum intelligere, intelligit se intelligere, & intelligere, se intelligere se: & sic in infinitum. non ergo ipsum intelligere Dei est ejus substantia.

Sed Contra est, quod dicit August. lib. 7. de Trinit. (*c.* 7. *to.* 3.) *Deo hoc est esse, quod sapientem esse.* Hoc autem est sapientem esse, quod intelligere. Ergo Deo hoc est esse, quod intelligere. sed esse Dei est ejus substantia, ut supra ostensum est. (*qu.* 3. *ar.* 4.) ergo intelligere Dei est ejus substantia.

Respondeo dicendum, quod *est necesse dicere, quod intelligere Dei est ejus substantia.* Nam, si intelligere Dei sit aliud, quam ejus substantia, oporteret, ut dicit Philos. in 12. Metaph. (*tex.* 39. *to.* 3.) quod aliquid aliud esset actus, & perfectio substantiæ divinæ, ad quod se haberet substantia divina, sicut potentia ad actum, quod est omnino impossibile. Nam intelligere est perfectio, & actus intelligentis. Hoc autem, qualiter sit, considerandum est. Sicut enim supra dictum est, (*art.* 2. *hujus quæst.*) intelligere non est actio progrediens ad aliquid extrinsecum, sed manet in operante, sicut actus, & perfectio ejus, prout esse est perfectio existentis. Sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem. In Deo autem non est forma, quæ sit aliud,

quam

quam suum esse, ut supra ostensum est. (*q.* 3. *a.* 4. & 7.) Unde cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, ut dictum est, (*q.* 3. *ar.* 7. *præcip.*) ex necessitate sequitur, quod ipsum ejus intelligere sit ejus essentia, & ejus esse.

Et sic patet ex omnibus præmissis, quod in Deo intellectus intelligens, & id, quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere sunt omnino unum, & idem. Unde patet, quod per hoc, quod Deus dicitur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in ejus substantia.

Ad primum ergo dicendum, quod intelligere non est operatio exiens ab ipso operante, sed manens in ipso.

Ad secundum dicendum, quod, cum intelligitur illud intelligere, quod non est subsistens, non intelligitur aliquid magnum, sicut cum intelligimus intelligere nostrum. Et ideo non est simile de ipso intelligere divino, quod est subsistens.

Et per hoc patet responsio ad tertium. Nam intelligere divinum, quod est in seipso subsistens, est sui ipsius, & non alicujus alterius, ut sic oporteat procedere in infinitum.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem devites etiam in esse intelligibili divino hæresim *Arnaldistarum* dicentium, in Deo esse quippiam compositum. *Secundo* habes*:* quomodo per rationem monstres, Concilium sub *Innocentio* Papa, de summa Trinitate, & fide Catholica *firmiter*, merito damnare illam ibi*: Credimus firmiter*, *& simpliciter confitemur*, *quod Deus est simplex omnino*. Et quomodo esset simplex omnino, si etiam in esse intelligibili non esset simplex, ita quod ipse substantialiter non esset suum intelligere? Concilium enim, dicendo ly *omnino*, amplectitur esse Dei, & naturale, & intelligibile. Voluit ergo per ly *simplex omnino*, si in esse intelligibili loquamur; quod intellectus, & id, quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt in Deo unum omnino, & idem. Vide *quæstionis* 3. *articulum* 7. *& quæstionis* 14. *articulum* 2. *Tertio* vides: quomodo ex his bene applicatis, & consideratis vicissim confirmetur, & explicetur Angelica præsentis articuli Conclusio.

ARTICULUS V. 84

Utrum Deus cognoscat alia a se.

1. *d.* 35. *ar.* 2. & *ve. q.* 2. *ar.* 4. & 1. *cont. c.* 48. & 49.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod Deus non cognoscat alia a se. Quæcunque enim sunt alia a Deo, sunt extra ipsum: sed August. dicit in lib. 83. QQ. (*qu.* 46. *post med. to.* 4.) quod *neque quicquam Deus extra seipsum intuetur*. ergo non cognoscit alia a se.

2. Præterea. Intellectum est perfectio intelligentis. Si ergo Deus intelligat alia a se, aliquid aliud erit perfectio Dei, & nobilius ipso: quod est impossibile.

3. Præterea. Ipsum intelligere speciem habet ab intelligibili, sicut & omnis alius actus a suo objecto. Unde & ipsum intelligere tanto est nobilius, quanto etiam nobilius est ipsum, quod intelligitur. sed Deus est ipsum suum intelligere, ut ex dictis patet. (*art. præc.*) si igitur Deus intelligit aliquid aliud a se, ipse Deus specificatur per aliquid aliud a se, quod est impossibile. non igitur intelligit alia a se.

Sed Contra est, quod dicitur Heb. 4. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis ejus.*

Respondeo dicendum, quod *necesse est Deum cognoscere alia a se*. Manifestum est enim, quod seipsum perfecte intelligit: Alioquin suum esse non esset perfectum, cum suum esse sit suum intelligere. Si autem perfecte aliquid cognoscitur, necesse est, quod virtus ejus perfecte cognoscatur. Virtus autem alicujus rei perfecte cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quæ virtus se extendit. Unde, cum virtus divina se extendat ad alia, eo quod ipsa est prima causa effectiva omnium entium, ut ex supradictis patet (*q.* 2. *ar.* 3.) necesse est, quod Deus alia a se cognoscat. Et hoc etiam evidentius fit, si adjungatur, quod ipsum esse causæ agentis primæ, scilicet Dei, est ejus intelligere. Unde quicunque effectus præexistunt in Deo, sicut in causa prima, necesse est, quod sint in ipso ejus intelligere, & quod omnia in eo sint secundum modum intelligibilem. Nam omne, quod est in altero, est in eo secundum modum ejus, in quo est.

Ad sciendum autem, qualiter alia a se cognoscat, considerandum est, quod *dupliciter* aliquid cogno-

sci-

ſcitur. *Uno modo* in ſeipſo: *alio modo* in altero. In ſeipſo quidem cognoſcitur aliquid, quando cognoſcitur per ſpeciem propriam adæquatam ipſi cognoſcibili: ſicut cum oculus videt hominem per ſpeciem hominis: in alio autem videtur id, quod videtur per ſpeciem continentis; ſicut cum pars videtur in toto per ſpeciem totius: vel cum homo videtur in ſpeculo per ſpeciem ſpeculi; vel quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri.

Sic igitur dicendum eſt, quod Deus ſeipſum videt in ſeipſo, quia ſeipſum videt per eſſentiam ſuam. Alia autem a ſe videt non in ipſis, ſed in ſeipſo, inquantum eſſentia ſua continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Aug. dicentis, quod Deus nihil extra ſe intuetur, non eſt ſic intelligendum, quaſi nihil, quod ſit extra ſe, intueatur, ſed quia id, quod eſt extra ſeipſum, non intuetur niſi in ſeipſo, ut dictum eſt. (*in corp. art.*)

Ad ſecundum dicendum, quod intellectum eſt perfectio intelligentis, non quidem ſecundum ſuam ſubſtantiam, ſed ſecundum ſuam ſpeciem, ſecundum quam eſt in intellectu, ut forma, & perfectio ejus. Lapis enim non eſt in anima, ſed ſpecies ejus, ut dicitur in 3. de anima. (*tex.* 38. *to.* 2.) Ea vero, quæ ſunt alia a Deo, intelliguntur a Deo, inquantum eſſentia Dei continet ſpecies eorum, ut dictum eſt. (*in cor. art.*) Unde non ſequitur, quod aliquid aliud ſit perfectio divini intellectus, quam ipſa eſſentia Dei.

Ad tertium dicendum, quod ipſum intelligere non ſpecificatur per id, quod in alio intelligitur, ſed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur. Intantum enim ipſum intelligere ſpecificatur per objectum ſuum: inquantum forma intelligibilis eſt principium intellectualis operationis. Nam omnis operatio ſpecificatur per formam, quæ eſt principium operationis, ſicut calefactio per calorem. Unde per illam formam intelligibilem ſpecificatur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actu. Et hæc eſt ſpecies principalis intellecti, quæ in Deo nihil eſt aliud, quam eſſentia ſua, in qua omnes ſpecies rerum comprehenduntur. Unde non oportet, quod ipſum intelligere divinum, vel potius ipſe Deus ſpecificetur per aliud, quam per eſſentiam divinam.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito dictum a regulis fidei traditis ab Augustino in lib. de fide ad Petrum, c. 31. *Firmissime tene, & nullatenus dubites, Trinitatem Deum incommutabilem rerum omnium, atque operum tam suorum, quam humanorum certissimum cognitorem*. Hæc ibi. Item a scripturis sanctis fere ubique: specialiter Ps. 93. *Dominus scit cogitationes hominum:* Gen. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant* (id. etiam, & hoc esse cognovit) *valde bona*. Hier. 28. *Si occultabitur vir, & ego non videbo eum? Secundo* habes: quomodo per rationem omnia prędicta in sensu catholico intelligas, intellectaque ab insolentibus argumentis defendas. Et hoc sit universaliter dictum nunc pro semper in omnibus similibus ubi utilitas afferri designatur S. Ecclesiæ a D. Thom. ad intelligendas scripturas, vel Concilia, vel spectantia alia ad catholicam fidem. Semper enim subintelligendum relinquitur: quod doctrina S. Tho. dat etiam Ecclesiæ Apostolicæ modum defendendi, quæ pro tunc adducuntur, & similia a quibuscunque adversariis: etiam quod hoc specialiter ibi non explicaretur. *Tertio* vides: &c.

ARTICULUS VI. 85

Utrum Deus cognoscat alia a se propria cognitione.

1. d. 35. ar. 3. & d. 36. q. 1. ar. 1. & 1. cont. c. 50. 63. & 72. & l. 3. c. 75. & 76. & ver. q. 2. a. 4. & 5. & opusc. 2. cap. 134. & 135.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod Deus non cognoscat alia a se propria cognitione. Sic enim cognoscit alia a se, ut dictum est, (*art. præc.*) secundum quod alia ab ipso in eo sunt: sed alia ab eo sunt in ipso, sicut in prima causa communi, & universali. ergo alia cognoscuntur a Deo, sicut in causa prima, & universali. Hoc autem est cognoscere in universali, & non secundum propriam cognitionem. ergo Deus cognoscit alia a se in universali, & non secundum propriam cognitionem.

2. Præterea. Quantum distat essentia creaturæ ab es-

essentia divina, tantum distat essentia divina ab essentia creaturæ. Sed per essentiam creaturæ non potest cognosci essentia divina, ut supra dictum est. (*qu.* 12. *ar.* 1.) ergo nec per essentiam divinam potest cognosci essentia creaturæ. Et sic cum Deus nihil cognoscat, nisi per essentiam suam, sequitur, quod non cognoscat creaturam secundum ejus essentiam, ut cognoscat de ea quid est. Quod est propriam cognitionem de re habere.

3. Præterea. Propria cognitio non habetur de re, nisi per propriam ejus rationem: sed, cum Deus cognoscat omnia per essentiam suam; non videtur, quod unumquodque per propriam rationem cognoscat. Idem enim non potest esse propria ratio multorum, & diversorum. Non ergo habet propriam cognitionem Deus de rebus, sed communem. Nam cognoscere res non secundum propriam rationem, est cognoscere res solum in communi.

Sed Contra. Habere propriam cognitionem de rebus, est cognoscere res non solum in communi, sed secundum quod sunt abinvicem distinctæ. Sic autem Deus cognoscit res. Unde dicitur Hebr. 4. quod *pertingit usque ad divisionem spiritus, & animæ, compagum quoque, & medullarum: & discretor cogitationum, & intentionum cordis: & non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus.*

Respondeo dicendum, quod circa hoc quidam erraverunt, dicentes, quod Deus alia a se non cognoscit, nisi in communi, scilicet inquantum sunt entia. Sicut enim ignis, si cognosceret seipsum, ut est principium caloris, cognosceret naturam caloris, & omnia alia, inquantum sunt calida: ita Deus, inquantum cognoscit se, ut principium essendi, cognoscit naturam entis, & omnia alia, inquantum sunt entia.

Sed hoc non potest esse. Nam intelligere aliquid in communi, & non in speciali, est imperfecte aliquid cognoscere. Unde intellectus noster, dum de potentia in actum reducitur, pertingit prius ad cognitionem universalem, & confusam de rebus, quam ad propriam rerum cognitionem, sicut de imperfecto ad perfectum procedens, ut patet in 1. Physic. (*in princ. com. to.* 2.) Si igitur cognitio Dei de rebus aliis a se esset in universali tantum, & non in speciali, sequeretur, quod ejus intelligere non esset omnibus modis perfectum, & per consequens nec ejus esse, quod est contra ea, quæ superius ostensa sunt. (*q.* 4. *a.* 1. *&* *ar.* 3. 4. *&* 5. *huj. q.*) *Oportet igitur dicere, quod alia a se cognoscat pro-*

pria cognitione, non solum secundum quod communicant in ratione entis, sed secundum quod unum ab alio distinguitur. Et ad hujus evidentiam considerandum est, quod quidam volentes ostendere, quod Deus per unum cognoscit multa, utuntur quibusdam exemplis: ut puta, quod si centrum cognosceret seipsum, cognosceret omnes lineas progredientes a centro; vel lux, si cognosceret seipsam, cognosceret omnes colores.

Sed hæc exempla, licet quantum ad aliquid similia sint, scilicet quantum ad universalem causalitatem, tamen deficiunt quantum ad hoc, quod multitudo, & diversitas non causantur ab illo uno principio universali, quantum ad id, quod principium distinctionis est, sed solum quantum ad id, in quo communicant. Non enim diversitas coloris causatur ex luce solum, sed ex diversa dispositione diaphani recipientis. Et similiter diversitas linearum ex diverso situ. Et inde est, quod hujusmodi diversitas, & multitudo non potest cognosci in suo principio secundum propriam cognitionem, sed solum in communi: sed in Deo non sic est. supra enim ostensum est (*q. 4. a. 1.*) quod quicquid perfectionis est in quacunque creatura, totum præexistit, & continetur in Deo secundum modum excellentem. Non solum autem id, in quo creaturæ communicant, scilicet ipsum esse, ad perfectionem pertinet, sed etiam ea, per quæ creaturæ abinvicem distinguuntur: sicut vivere, & intelligere, & hujusmodi, quibus viventia a non viventibus, & intelligentia a non intelligentibus distinguuntur. Et omnis forma, per quam quælibet res in propria specie constituitur, perfectio quædam est. Et sic omnia in Deo præexistunt, non solum quantum ad id, quod commune est omnibus, sed etiam quantum ad ea, secundum quæ res distinguuntur.

Et sic, cum Deus in se omnes perfectiones contineat, comparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias, non sicut commune ad propria, ut unitas ad numeros, vel centrum ad lineas: sed sicut perfectus actus ad imperfectos: ut si dicerem: homo ad animal: vel senarius, qui est numerus perfectus, ad imperfectos sub ipso contentos. Manifestum est autem, quod per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti, non solum in communi, sed etiam propria cognitione. Sicut qui cognoscit hominem, cognoscit animal propria cognitione; & qui cognoscit senarium, cognoscit trinarium propria cognitione. Sic igitur, cum essentia Dei

ha-

habeat in se quicquid perfectionis habet essentia cujuscunque rei alterius, & adhuc amplius; Deus in seipso potest omnia propria cognitione cognoscere. Propria enim natura uniuscujusque consistit, secundum quod per aliquem modum divinam perfectionem participat. Non autem Deus perfecte seipsum cognosceret, nisi cognosceret, quomodocunque participabilis est ab aliis sua perfectio. Nec etiam ipsam naturam essendi perfecte sciret, nisi cognosceret omnes modos essendi. Unde manifestum est, quod Deus cognoscit omnes res propria cognitione, secundum quod ab aliis distinguuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod sic cognoscere aliquid, sicut in cognoscente est, potest *dupliciter* intelligi. *Uno modo*, secundum quod hoc adverbium *sic* importat modum cognitionis ex parte rei cognitæ: & sic falsum est. Non enim semper cognoscens cognoscit cognitum secundum illud esse, quod habet in cognoscente. Oculus enim non cognoscit lapidem secundum esse, quod habet in oculo, sed per speciem lapidis, quam habet in se, cognoscit lapidem secundum esse, quod habet extra oculum. Et si aliquis cognoscens cognoscat cognitum secundum esse, quod habet in cognoscente, nihilominus cognoscit ipsum secundum esse, quod habet extra cognoscentem. Sicut intellectus cognoscit lapidem secundum esse intelligibile, quod habet in intellectu, inquantum cognoscit se intelligere; sed nihilominus cognoscit esse lapidem in propria natura. Si vero intelligatur, secundum quod hoc adverbium *sic* importat modum ex parte cognoscentis, verum est, quod sic solum cognoscens cognoscit cognitum, secundum quod est in cognoscente. Quia quanto perfectius est cognitum in cognoscente, tanto perfectior est modus cognitionis.

Sic igitur dicendum est, quod Deus non solum cognoscit res esse in seipso; sed per id, quod in seipso continet res, cognoscit eas in propria natura, & tanto perfectius, quanto perfectius est unumquodque in ipso.

Ad secundum dicendum, quod essentia creaturæ comparatur ad essentiam Dei, ut actus imperfectus ad perfectum. Et ideo essentia creaturæ non sufficienter ducit in cognitionem essentiæ divinæ: sed e converso.

Ad tertium dicendum, quod idem non potest accipi, ut ratio diversorum per modum adæquationis. Sed divina essentia est aliquid excedens omnes creaturas. Unde potest accipi, ut propria ratio uniuscu-

cujusque, secundum quod diversimode est participabilis, vel imitabilis a diversis creaturis.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim *Averrois*, & *Algazelis*, Direc. inquisito. 2. *par. q.* 4. dicentium; quod Deus non cognoscit res singulares in propria forma. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hæresim hanc, licet ipsi forsan non fuerint Christiani, fuisse merito damnatam Heb. 4. ubi loquens Apost. de Deo filio inquit: *sermo Dei efficax est, & penetrabilior omni gladio ancipiti, & pertingens usque ad divisionem spiritus, & animæ, compagum quoque, & medullarum, & discretor cogitationum, & intentionum cordis: & non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus.* Videsne hic, minutissima quæque minutissime, distinctissime, propriissime a Deo cognosci? alioquin, si vel res aliqua, quantumcunque minima, vel modus rei, quantumlibet parvulus, vel rei differentia, aut cæterorum quippiam etiam abstrusissimum, ac nullius ferme entitatis Dei lucidissimam cognitionem subterfugeret: jam falsificaretur illud Apostoli, quod non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus. Nec ad insaniam hæreticalem *Petri Abaylardi* recurras dicentem, quod extra Deum est aliquid, quod neque creator, neque creatura est: quoniam, si R. P. Bannes credimus, a Concilio Senonensi olim damnata est. Item a regulis fidei catholicæ per D. Aug. expressis in lib. de fide ad Petrum, c. 21. *firmissime tene, & nullatenus dubites, Trinitatem Deum incommutabilem rerum omnium, atque operum tam suorum, quam humanorum certissimum cognitorem.* Item a symbolo fidei sic. *Credo in Deum omnipotentem.* Sub omnipotentia enim includitur apud fideles omnium scientia: ut est in 22. *q.* 1. *art.* 8. *ad* 2. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS VII. 86

Utrum Scientia Dei sit discursiva.

1. *con. c.* 55. 56. *&* 57. *& po. q.* 9. *a.* 2. *ad* 10. *& quol.* 11. *ar.* 2. *& opu.* 2. *c.* 29.

Ad Septimum sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei sit discursiva. Scientia enim Dei non

non eſt ſecundum ſcire in habitu, ſed ſecundum intelligere in actu: ſed ſecundum Philoſophum in 2. Topic. (*cap. 4. in declaratione loci* 33. *to.* 1.) *ſcire in habitu contingit multa ſimul: ſed intelligere actu unum tantum*. Cum ergo Deus multa cognoſcat, quia & ſe, & alia, ut oſtenſum eſt, (*art.* 2. *&* 5. *hujus qu.*) videtur, quod non ſimul omnia intelligat, ſed de uno in aliud diſcurrat.

2. Præterea. Cognoſcere effectum per cauſam eſt ſcientiæ diſcurrentis: ſed Deus cognoſcit alia per ſeipſum, ſicut effectum per cauſam. ergo cognitio ſua eſt diſcurſiva.

3. Præterea. Perfectius Deus ſcit unamquamque creaturam, quam nos ſciamus: ſed nos in cauſis creatis cognoſcimus earum effectus: & ſic de cauſis ad cauſata diſcurrimus. ergo videtur ſimiliter eſſe in Deo.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in 15. de Trinit. (*c.* 14. *a med. tom.* 3.) quod *Deus non particulatim, vel ſigillatim omnia videt; velut alternante conceptu* † al. conſpectu † *hinc illuc, inde huc: ſed omnia videt ſimul*.

Reſpondeo dicendum, quod in ſcientia divina nullus eſt diſcurſus, quod ſic patet. In ſcientia enim noſtra *duplex* eſt diſcurſus. *Unus* ſecundum ſucceſſionem tantum: Sicut, cum, poſtquam intelligimus aliquid in actu, convertimus nos ad intelligendum aliud. *Alius* diſcurſus eſt ſecundum cauſalitatem: Sicut cum per principia pervenimus in cognitionem concluſionum. *Primus* autem *diſcurſus Deo convenire non poteſt*. Multa enim, quæ ſucceſſive intelligimus, ſi unumquodque eorum in ſeipſo conſideretur, omnia ſimul intelligimus, ſi in aliquo uno ea intelligamus: puta ſi partes intelligamus in toto, vel diverſas res videamus in ſpeculo. Deus autem omnia videt in uno, quod eſt ipſe, (ut habitum eſt. (*art.* 4. *&* 5. *hujus q.*) Unde ſimul, & non ſucceſſive omnia videt. Similiter etiam & *ſecundus diſcurſus Deo competere non poteſt*. Primo quidem, quia ſecundus diſcurſus præſupponit primum: procedentes enim a principiis ad concluſiones non ſimul utrumque conſiderant. Deinde, quia diſcurſus talis eſt procedentis de noto ad ignotum. Unde manifeſtum eſt, quod, quando cognoſcitur primum, adhuc ignoratur ſecundum. Et ſic ſecundum non cognoſcitur in primo, ſed ex primo. Terminus † *al. tertius* † vero diſcurſus eſt, quando ſecundum videtur in primo, reſolutis effectibus in cauſas. Et tunc ceſſat diſcurſus. Unde cum Deus effectus ſuos in ſeipſo videat, ſicut in cauſa, ejus

ejus cognitio non est discursiva.

Ad primum ergo dicendum, quod licet sit unum tantum intelligere in seipso, tamen contingit multa intelligere in aliquo uno, ut dictum est. (*in corp. art. & art. praec.*)

Ad secundum dicendum, quod Deus non cognoscit per causam, quasi prius cognitam, effectus incognitos: sed eos cognoscit in causa. Unde ejus cognitio est sine discursu, ut dictum est. (*in cor. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod effectus causarum creatarum videt quidem Deus in ipsis causis multo melius, quam nos: non tamen ita, quod cognitio effectuum causetur in ipso ex cognitione causarum creatarum, sicut in nobis. Unde ejus scientia non est discursiva.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Agnoetarum* dicentium: *Deus, quod non extat præsciens, quod extat sciens, quod extitit memoria tenens, non eodem modo semper se habet, ut qui cognitionem transferat ad præsentia, præterita, & futura*. Vides hic ab istis sciolis poni in Deo discursum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, quod hanc jure damnavit olim Apostolus Jacob. cap. 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*. Loquitur ibi de Deo & quoad scientiam. in cujus signum præmittit, quod est pater luminum, & subdit, quod genuit nos verbo veritatis, quorum utrumque scientiam denotat, sive connotat. Sine discursu igitur, qui est quædam conceptuum hinc illuc, inde huc alternatio, secundum *Augustinum* 15. *de Trinit. c.* 14. est cognitio Dei secundum Jacobum; qui illam alternationem vocat transmutationem, aut vicissitudinem, aut vicissitudinis obumbrationem. Item damnatur Heb. 4. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis ejus*. Sunt, inquit, aperta, & nuda: non dicit, fuerunt, aut erunt, quasi quod ejus cognitio transferatur ad præsentia, præterita, & futura: quod sine aliquo discursu esse non posset. Non ergo Deus particulatim, aut sigillatim omnia, quasi unum post aliud, vel unum ex alio novit secundum Apostol. Paulum, sed omnia simul unico intuitu videt. *Tertio* cognoscere potes: quomodo &c.

ARTICULUS VIII. 87

Utrum Scientia Dei sit causa rerum.

1. d. 38. ar. 1. & 1. con. c. 61. & 62. & ver. q. 2. a. 14.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei non sit causa rerum. Dicit enim Orig. super epist. ad Rom. (*lib. 7. sup. illud*, *Quos vocavit, hos & justificavit, to. 3.*) *Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum; sed quia futurum est, ideo scitur a Deo, antequam fiat.*

2. Præterea. Posita causa, ponitur effectus: sed scientia Dei est æterna. Si ergo scientia Dei est causa rerum creatarum, videtur, quod creaturæ sint ab æterno.

3. Præterea. *Scibile est prius scientia, & mensura ejus*, ut dicitur in 10. Met. (*tex. 5. to. 3.*) sed id, quod est posterius, & mensuratum, non potest esse causa. ergo scientia Dei non est causa rerum.

Sed Contra est, quod dicit Aug. 15. de Trinit. (*cap. 13. in med. to. 3.*) *Universas creaturas & spirituales, & corporales, non quia sunt, ideo novit Deus, sed ideo sunt, quia novit.*

Respondeo dicendum, quod *scientia Dei est causa rerum.* Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo quod artifex operatur per suum intellectum. Unde oportet, quod forma intellectus sit principium operationis: sicut calor est principium calefactionis: sed considerandum est, quod forma naturalis, inquantum est forma manens in eo, cui dat esse, non nominat principium actionis, sed secundum quod habet inclinationem ad effectnm: & similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis, secundum quod est tantum in intelligente; nisi adjungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem. Cum enim forma intelligibilis ad opposita se habeat, cum sit eadem scientia oppositorum, non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad unum per appetitum, ut dicitur in 9. Metaph. (*tex. 10. to. 3.*) Manifestum est autem, quod Deus per intellectum suum causat res, cum suum esse sit suum intelligere. unde necesse est, quod sua scientia sit causa rerum, secundum quod habet voluntatem conjunctam. unde

scien-

ſcientia Dei, ſecundum quod eſt cauſa rerum, conſuevit nominari ſcientia approbationis.

Ad primum ergo dicendum, quod Origen. locutus eſt attendens rationem ſcientiæ, cui non competit ratio cauſalitatis, niſi adjuncta voluntate, ut dictum eſt (*in cor. ar.*)

Sed quod dicit, ideo præſcire Deum aliqua, quia ſunt futura, intelligendum eſt ſecundum cauſam conſequentiæ, non ſecundum cauſam eſſendi. Sequitur enim, ſi aliqua ſunt futura, quod Deus ea præſcierit: non tamen res futuræ ſunt cauſa, quod Deus ſciat.

Ad ſecundum dicendum, quod ſcientia Dei eſt cauſa rerum, ſecundum quod res ſunt in ſcientia. Non fuit autem in ſcientia Dei, quod res eſſent ab æterno. unde quamvis ſcientia Dei ſit æterna, non ſequitur tamen, quod creaturæ ſint ab æterno.

Ad tertium dicendum, quod res naturales ſunt mediæ inter ſcientiam Dei, & ſcientiam noſtram. Nos enim ſcientiam accipimus a rebus naturalibus, quarum Deus per ſuam ſcientiam cauſa eſt. unde, ſicut ſcibilia naturalia ſunt priora, quam ſcientia noſtra, & menſura ejus, ita ſcientia Dei eſt prior, quam res naturales, & menſura ipſarum: ſicut aliqua domus eſt media inter ſcientiam artificis, qui eam fecit, & ſcientiam illius, qui ejus cognitionem ex ipſa jam facta capit.

A P P E N D I X.

EX articul. habes *primo:* quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Arnaldiſtarum* dicentem: Deum agere ex neceſſitate naturæ. Hoc enim idem ſonat, quod Deum non cauſare res per ſcientiam adjuncta libera ad utrumlibet voluntate: ut vult articulus. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas; hanc eſſe damnatam merito ab Apoc. 4. *omnia creaſti, & per tuam voluntatem erant, & creata ſunt*. Ecce, quod per voluntatem Dei & erant producibilia in actu, & de facto producta ſunt. Si per voluntatem Dei; ergo rationabilem, non irrationabilem; ergo per ſcientiam intellectus, quam voluntas ſibi comitem jungit. Item a Pſalm. 103. *omnia in ſapientia feciſti*, & ab Apoſtolo Eph. 1. *qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. Secundum conſilium, inquit: ecce ſcientia, voluntatis ſuæ: ecce ſcientiæ juncta voluntas. ergo ſecundum Apoſtolum ſcientia cum voluntate eſt cauſa omnium creatorum, &

non

non eveniunt de necessitate, quasi Deus illa operetur ex necessitate naturæ. Item a Concil. *Toletano* 1. de regu. fidei cathol. cap. 21. sic; *Animam hominis creaturam dicimus Dei voluntate creatam*. Hæc ibi. ergo a simili omnes creaturæ Dei voluntate creatæ sunt secundum Concilium. Item a Synodo *Latera. anno Domini*. 1140. *sub Innoc. III. celebrata in suo capite Arnaldo*. Arnaldistæ damnantur; quin & Arnaldistæ ipsi singulis annis Romæ in cœna Domini excommunicantur: & *extra de hær. c. Excommunicamus*. Auctorum autem damnatorum dicta omnia, nisi fiat exceptio, damnata intelliguntur secundum Aug. in lib. de fide catholica dicentem. *Cum Cælestius, atque Pelagius in Ephesina Synodo sint damnati; quomodo poterunt illa capitula recipi, quorum damnantur auctores? Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

ARTICULUS IX. 88

Utrum Deus habeat scientiam non entium.

1. *d.* 38. *ar.* 4. *&* *ver. q.* 1. *ar.* 8. *&* 1. *con. c.* 66.

AD Nonum sic proceditur. Videtur, quod Deus non habeat scientiam, nisi entium. Scientia enim Dei non est, nisi verorum: sed verum, & ens convertuntur. ergo scientia Dei non est non entium.

2. Præterea. Scientia requirit similitudinem inter scientem, & scitum: sed ea, quæ non sunt, non possunt habere aliquam similitudinem ad Deum, qui est ipsum esse. ergo ea, quæ non sunt, non possunt sciri a Deo.

3. Præterea. Scientia Dei est causa scitorum ab ipso: sed non est causa non entium, quia non ens non habet causam. ergo Deus non habet scientiam de non entibus.

Sed Contra est, quod dicit Apost. ad Rom. 4. *Qui vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt.*

Respondeo dicendum, quod Deus scit omnia, quæcumque sunt quocunque modo. Nihil autem prohibet ea, quæ non sunt simpliciter, aliquo modo esse. Simpliciter enim sunt, quæ actu sunt. Ea vero, quæ non sunt actu, sunt in potentia vel ipsius Dei, vel creaturæ: sive in potentia activa, sive in passiva: sive in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocunque modo significandi. Quæcunque igitur possunt per creaturam fieri, vel cogitari,

ri, vel dici, & etiam quæcunque ipsa facere potest, omnia cognoscit Deus, etiam si actu non sint. Et pro tanto dici potest, quod *habet etiam non entium scientiam*.

Sed horum, quæ actu non sunt, est attendenda quædam diversitas. Quædam enim licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt: & omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quia, cum intelligere Dei, quod est ejus esse, æternitate mensuretur, quæ sine successione existens totum tempus comprehendit, præsens intuitus Dei fertur in totum tempus, & in omnia, quæ sunt in quocunque tempore, sicut in subjecta sibi præsentialiter. Quædam vero sunt, quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt. Et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ. Quod ideo dicitur, quia ea, quæ videntur apud nos, habent esse distinctum extra videntem.

Ad primum ergo dicendum, quod, secundum quod sunt in potentia, sic habent veritatem ea, quæ non sunt actu: verum est enim ea esse in potentia; & sic sciuntur a Deo.

Ad secundum dicendum, quod, cum Deus sit ipsum esse, intantum unumquodque est, inquantum participat de Dei similitudine: sicut unumquodque intantum est calidum, inquantum participat calorem. Sic & ea, quæ sunt in potentia, etiamsi non sunt in actu, cognoscuntur a Deo.

Ad tertium dicendum, quod Dei scientia est causa rerum voluntate adjuncta. Unde non oportet, quod, quæcunque scit Deus, sint, vel fuerint, vel futura sint: sed solum ea, quæ vult esse, vel permittit esse. Et iterum non est in scientia Dei, ut illa sint, sed quod esse possint.

A P P E N D I X.

Ex articu. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte Apostolum dixisse Ro. 4. *Deus vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt:* & Daniel. 13. *Tu Domine omnia nosti, antequam fiant*. Ubi in Apostolo nota, quod Deus cognoscit non entia, & ut sunt in seipso, & ut sunt in seipsis. Vocat (inquit) ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt. Subsume tu. Sed ea, quæ sunt, cognoscit in seipsis: non tantum in seipso: ergo ea, quæ non sunt, cognoscit etiam in seipsis. Nec obstat, quod ea, quæ non sunt, non sunt in seipsis:

quo-

quoniam, licet non sint in seipsis, ut mensurantur tempore, vel ævo; sunt tamen in seipsis etiam tunc, ut ad illa videnda modo prorsus illo, quo in seipsis futura sunt pro tempore, extenditur æternitas. Videt itaque Deus Socratem non ambulaturum tantum, sed & actu ambulantem, antequam Socrates actu sit in semetipso apud semetipsum, idest ut creata mensura mensuratur: quamvis non antequam sit actu in semetipso apud Deum, idest ut ad quodlibet suum esse perfectissime videndum æternitas coextenditur. Alioquin, si non cognosceret Deus non entia ab æterno eo modo quo actualiter suo tempore sunt: tunc scientia Dei aut variabilis, aut imperfecta esset. Variabilis quidem, quia, quando illa non entia reducerentur ad actum in tempore, tunc de illis cognosceret aliquid, quod non cognoscebat prius; cognosceret enim ea in seipsis, quæ prius in seipsis, ut objiciebatur, non cognoscebat. Imperfecta vero, quia tunc, si ea non cognosceret in seipsis, aliquid esset in rebus, quod Deus ad plenum non agnosceret. Adde pro isto ultimo inconvenienti; quod tunc nos cognosceremus aliquid, ut patet, quod Deus non cognosceret: id, quod etiam philosophus pro maxima absurditate habet 3. *de anima tex.* 80. *&* 3. *Met. tex.* 15. Insipientissimus, inquit, esset Deus, si illa ignoraret, quæ homines visu percipiunt. Conclusio igitur articuli intelligitur sic, scilicet, quod Deus cognoscit non entia, non solum, ut sunt in potentia ipsius Dei, & in potentia causarum creatarum, sed etiam, ut sunt in seipsis: loquendo tamen de non entibus, quæ aliquando erunt in actu. Non entia enim, quæ ad actum numquam reducentur, non possunt cognosci, ut in seipsis sunt; quia numquam erunt. Vide 1. 2. *articul. num.* 485. *notat. post ad primum*. Et *contra Gent. lib.* 1. *c.* 67. *&* 68. *& lib.* 3. *cap.* 154. *Secundo* vides: quomodo ex his bene applicatis, & consideratis firmetur vicissim, & declaretur articuli præsentis Conclusio.

ARTICULUS X. 89

Utrum Deus cognoscat mala.

1. d. 36. q. 1. a. 2. & ver. q. 2. a. 1. ad 5. & 1. cont. c. 71. & 11. quol. q. 2. art. unico.

AD Decimum sic proceditur. Videtur, quod Deus non cognoscat mala. Dicit enim Philosophus in

in tertio de Anima (*Tex.* 25. *to.* 2.), quod intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit privationem: sed *malum est privatio boni*, ut dicit Augustinus (*Enchi. c.* 11. *to.* 3. *& li.* 3. *confess. c.* 7. *to.* 1.) Igitur, cum intellectus Dei nunquam sit in potentia, sed semper actu, ut ex dictis patet (*a.* 4. *hujus quæst.*), videtur, quod Deus non cognoscat mala.

2. Præterea. Omnis scientia vel est causa sciti, vel causatur ab eo: sed scientia Dei non est causa mali, nec causatur a malo. ergo scientia Dei non est malorum.

3. Præt. Omne, quod cognoscitur, cognoscitur per suam similitudinem, vel per suum oppositum. Quicquid autem cognoscit Deus, cognoscit per suam essentiam, ut ex dictis patet (*præcipue artic.* 5. *hujus quæst.*) Divina autem essentia neque est similitudo mali, neque ei malum opponitur. Divinæ enim essentiæ nihil est contrarium, ut dicit August. 12. de civitate Dei (*c.* 2. *circa fin. to* 5.) ergo Deus non cognoscit mala.

4. Præterea. Quod cognoscitur non per seipsum, sed per aliud, imperfecte cognoscitur: sed malum non cognoscitur a Deo per seipsum: quia sic oporteret, quod malum esset in Deo. oportet enim cognitum esse in cognoscente. Si ergo cognoscitur per aliud, scilicet per bonum, imperfecte cognoscetur ab ipso: quod est impossibile, quia nulla cognitio Dei est imperfecta. ergo scientia Dei non est malorum.

Sed Contra est, quod dicitur Prov. 15. *Infernus, & perditio coram Deo.*

Respondeo dicendum, quod quicunque perfecte cognoscit aliquid, oportet, quod cognoscat omnia, quæ possunt illi accidere. Sunt autem quædam bona, quibus accidere potest, ut per mala corrumpantur: unde *Deus non perfecte cognosceret bona, nisi etiam cognosceret mala.* Sic autem est cognoscibile unumquodque, secundum quod est: unde, cum hoc sit esse mali, quod est privatio boni; *per hoc ipsum, quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala*, sicut per lucem cognoscuntur tenebræ. Unde dicit Dion. 7. c. de div. nom. (*non multum a med. le.* 3.) quod *Deus per semetipsum tenebrarum accipit visionem, non aliunde videns tenebras, quam a lumine.*

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Philosophi est sic intelligendum, quod intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit privationem per

pri-

privationem in ipso exiſtentem : Et hoc congruit cum eo, quod ſupra dixerat, quod punctum, & omne indiviſibile per privationem diviſionis cognoſcitur. Quod contingit ex hoc, quia formæ ſimplices, & indiviſibiles non ſunt actu in intellectu noſtro, ſed potentia tantum. Nam, ſi eſſent actu in intellectu noſtro, non per privationem cognoſcerentur: Et ſic cognoſcuntur ſimplicia a ſubſtantiis ſeparatis. Deus igitur non cognoſcit malum per privationem in ſe exiſtentem, ſed per bonum oppoſitum.

Ad ſecundum dicendum, quod ſcientia Dei non eſt cauſa mali, ſed eſt cauſa boni, per quod cognoſcitur malum.

Ad tertium dicendum, quod licet malum non opponatur eſſentiæ divinæ, quæ non eſt corruptibilis per malum : opponitur tamen effectibus Dei, quos per eſſentiam ſuam cognoſcit. Et eos cognoſcens mala oppoſita cognoſcit.

Ad quartum dicendum, quod cognoſcere aliquid per aliud tantum eſt imperfectæ cognitionis, ſi illud ſit cognoſcibile per ſe : ſed malum non eſt per ſe cognoſcibile : quia de ratione mali eſt, quod ſit privatio boni. Et ſic neque definiri, neque cognoſci poteſt, niſi per bonum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem interimas hæreſim *Albanenſium* dicentem ; quod Deus ex ſe non præſcit aliquod malum, ſed per ſuum adverſarium, ſcilicet Dæmonem. *Secundo* habes : quomodo per rationem oſtendas, hanc rite fuiſſe damnatam a Proverb. 15. *Infernus, & perditio coram Deo*. Item a pſal. 50. *malum coram te feci*, & 68. *Delicta mea a te non ſunt abſcondita*. Item a Luc. 15. *Peccavi in cœlum, & coram te*. & a mille locis. *Tertio* vides : quomodo ex his bene applicatis, & conſideratis firmetur viciſſim, & declaretur articuli præſentis Concluſio.

A R T I C U L U S XI. 90

Utrum Deus cognoſcat ſingularia.

1. d. 3. ar. 3. & d. 36. q. 1. ar. 1. & 1. c. c. 50. 63. uſque 72. & l. 3. c. 75. & 76. & ver. q. 2. ar. 4. & 5. & op. 3. & c. 134. & 135.

AD Undecimum ſic proceditur. Videtur, quod Deus non cognoſcat ſingularia. Intellectus enim

nim divinus immaterialior est, quam intellectus humanus: sed intellectus humanus propter suam immaterialitatem non cognoscit singularia: sed sicut dicitur in 2. de Anima (*tex.* 60. *Et* 1. *Phys. tex.* 49. *to.* 2.) ratio est universalium, sensus vero particularium. ergo Deus non cognoscit singularia.

2. Præterea. Illæ solæ virtutes in nobis sunt singularium cognoscitivæ, quæ recipiunt species non abstractas a materialibus conditionibus. sed res in Deo sunt maxime abstractæ ab omni materialitate. ergo Deus non cognoscit singularia.

3. Præterea. Omnis cognitio est per aliquam similitudinem: sed similitudo singularium, inquantum sunt singularia, non videtur esse in Deo, quia principium singularitatis est materia, quæ, cum sit ens in potentia tantum, omnino est dissimilis Deo, qui est actus purus. non ergo Deus potest cognoscere singularia.

Sed Contra est, quod dicitur Prov. 16. *Omnes viæ hominum patent oculis ejus*.

Respondeo dicendum, quod *Deus cognoscit singularia*. Omnes enim perfectiones in creaturis inventæ in Deo præexistunt secundum altiorem modum, ut ex dictis patet (*q.* 4. *ar.* 2.). Cognoscere autem singularia pertinet ad perfectionem nostram. Unde necesse est, quod Deus singularia cognoscat. Nam & Phil. pro inconvenienti habet, quod aliquid cognoscatur a nobis, quod non cognoscatur a Deo. unde contra Emped. arguit in 1. de anima, (*tex.* 80. *to.* 2.) & in 3. Meta. (*tex.* 15. *to* 3.) quod accideret, Deum esse insipientissimum, si discordiam ignoraret. Sed perfectiones, quæ in inferioribus dividuntur, in Deo simpliciter, & unite existunt. unde, licet nos per aliam potentiam cognoscamus universalia, & immaterialia, & per aliam singularia, & materialia: Deus tamen per suum simplicem intellectum utraque cognoscit.

Sed qualiter hoc esse possit, quidam manifestare volentes dixerunt, quod Deus cognoscit singularia per causas universales. Nam nihil est in aliquo singularium, quod non ex aliqua causa oriatur universali. Et ponunt exemplum. Sicut si aliquis astrologus cognosceret omnes motus universales cœli, posset prænuntiare omnes eclipses futuras. Sed istud non sufficit; quia singularia ex causis universalibus sortiuntur quasdam formas, & virtutes, quæ, quantumcunque adinvicem conjungantur, non individuantur, nisi per materiam individualem. Unde qui cognosceret Socratem per hoc, quod est albus, vel Sophro-

phronisci filius, vel quicquid aliud sic dicatur, non cognosceret ipsum, inquantum est hic homo. unde secundum modum prædictum Deus non cognosceret singularia in sua singularitate. Alii vero dixerunt, quod Deus cognoscit singularia, applicando causas universales ad particulares effectus. Sed hoc nihil est: quia nullus potest applicare aliquid ad alterum, nisi illud præcognoscat: unde dicta applicatio non potest esse ratio cognoscendi particularia, sed cognitionem singularium præsupponit.

Et ideo aliter dicendum est, quod, cum Deus sit causa rerum per suam scientiam, ut dictum est (*ar.* 8. *hujus quæst.*), intantum se extendit scientia Dei, inquantum se extendit ejus causalitas. unde, cum virtus activa Dei se extendat non solum ad formas, a quibus accipitur ratio universalis, sed etiam usque ad materiam, ut infra ostendetur, (*q.* 44. *a.* 2.) necesse est, quod scientia Dei usque ad singularia se extendat, quæ per materiam individuantur. Cum enim sciat alia a se per essentiam suam, inquantum est similitudo rerum, vel ut principium activum earum, necesse est, quod essentia sua sit principium sufficiens cognoscendi omnia, quæ per ipsum fiunt, non solum in universali, sed etiam in singulari. Et esset simile de scientia artificis, si esset productiva totius rei, & non formæ tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus noster speciem intelligibilem abstrahit a principiis individuantibus. Unde species intelligibilis nostri intellectus non potest esse similitudo principiorum individualium. Et propter hoc intellectus noster singularia non cognoscit. sed species intelligibilis divini intellectus, quæ est Dei essentia, non est immaterialis per abstractionem, sed per seipsam principium existens omnium principiorum, quæ intrant rei compositionem, sive sint principia speciei, sive principia individui. unde per eam Deus cognoscit non solum universalia, sed etiam singularia.

Ad secundum dicendum, quod quamvis species intellectus divini secundum esse suum non habeat conditiones materiales, sicut species receptæ in imaginatione, & sensu: tamen virtute se extendit ad immaterialia, & materialia, ut dictum est (*In cor. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod materia, licet recedat a Dei similitudine secundum suam potentialitatem; tamen, inquantum vel sic esse habet, similitudinem quandam retinet divini esse.

A.P-

APPENDIX.

Ex art. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim *Averrois*, *&* *Algazelis*, Direct. Inquisi. 2. *par. q.* 4. blasphemantium, quod Deus non cognoscit singularia in propria forma. Hanc ex seipsa hæresim adduximus etiam supra *art.* 6. quia & contra illum articulum pugnabat in alio quodammodo sensu, inquantum scilicet res non cognosci a Deo propria cognitione continet. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari ibi a Directorio universaliter sic. *Antiqui philosophi, ut, &c. Averroes, Algazel multos errores, & hæreses contra sanctam fidem nostram posuerunt, ut patet prosequendo, ut infra.* Item damnari a psal. *centesimo trigesimo octavo: Domine probasti me, & cognovisti me, tu cognovisti sessionem meam, & resurrectionem meam.* Ecce singularia, immo etiam singularissimæ conditiones: ut & infra: *Intellexisti*, inquit, *cogitationes meas de longe, semitam meam, & funiculum meum investigasti.* ecce, quod non tantum cognoscit singularia hominibus, Angelisque ignota. scilicet cogitationes: sed etiam faciliter ea cognoscit, quoniam de longe. Facilis enim, subtilis, & acutus est oculorum nostrorum intuitus, cum a longe videt minima, quæ sunt hic cogitationes. Item a Job. 31. *Nonne Deus ipse considerat vias meas, & cunctos gressus meos dinumerat?* Quasi aperte dicat sic: & stultissimi sunt, qui hanc veritatem apertissimam negant; & hæc veritas cuique aperta esse deberet. Ad significandum enim ista tria utitur modo interrogatorio. Hinc dicimus, quod Catholicus Ecclesiæ Doctor S. Hieronymus veritatem hanc negare noluit: sed quod, *ut in primo sententiarum distinctione* 39. in suis infrascriptis de providentia verbis talem præcise habuit sensum, qualem Apostolus ibi 1. Cor. 9. *Numquid cura est Deo de bobus?* Infra *q.* 22. *a.* 2. ad *quintum.* Item quod Hieron. intendit in suis infrascriptis de scientia verbis, quod Deus non per momenta singula res varie se per talia momenta habentes cognoscit: sed quod omnes illas, aliasque res & simul, & unico intuitu novit: ut supra *art.* 7. patet. Sancti autem Hieronymi verba super Abacuch 1. sic se habent. *Absurdum est, ad hoc deducere divinam majestatem, ut sciat per momenta singula, quot culices nascantur, quotve moriantur, quota pulicum, & muscarum sit multitudo: quotve pisces natent in*

mari,

mari, *& similia*. *Non simus tam fatui adulatores Dei*, *ut dum providentiam ejus ad infra retrudimus*, *in nos ipsos injuriosi simus*, *eandem irrationabilium*, *& rationabilium providentiam esse dicentes*. Hæc ibi. Adde, quod Beatus Hieronymus in commentariis super prophetas inseruit multa, sicuti & hoc, ex aliorum, non ex propria sententia, testante ipsomet libro primo contra Rufinum. Illum ex propria sententia vide capitulo trigesimosecundo Hieremiæ ibi: *Deus universæ carnis*, &c. & eum scientiam exactissimam omnium, ac providentiam Deo attribuere conspicies, ut decet catholicum. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS XII. 91

Utrum Deus possit cognoscere infinita.

8. q. 10. *art.* 3. *&* 1. *d.* 39. *qu.* 1. *a.* 3. *& ve. q.* 2. *ar.* 9. *& a.* 5. *ad* 4. *&* 1. *con. c.* 69. *&* 71. *& op.* 2. *c.* 135.

AD Duodecimum sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit cognoscere infinita. Infinitum enim, secundum quod est infinitum, est ignotum: quia infinitum est, cujus quantitatem accipientibus semper est aliquid extra assumere, ut dicitur in 3. Phys. (*tex.* 63. *to.* 2.) August. etiam dicit 12. de civitate Dei (*c.* 18. *post medium to.* 5.) quod *quicquid scientia comprehenditur*, *scientis comprehensione finitur:* sed infinita non possunt finiri. ergo non possunt scientia Dei comprehendi.

2. Si dicatur, quod ea, quæ in se sunt infinita, scientiæ Dei finita sunt. Contra: Ratio infiniti est, quod sit impertransibile, & finiti, quod sit pertransibile, ut dicitur in 3. Phys. (*tex.* 34 *to.* 2.) sed infinitum non potest transiri nec a finito, nec ab infinito, ut probatur in sexto Phys. (*a tex.* 60. *usque ad* 66. *to.* 2.) ergo infinitum non potest esse finitum finito, neque etiam infinito. Et ita infinita non sunt finita scientiæ Dei, quæ est infinita.

3. Præterea. Scientia Dei est mensura scitorum: sed contra rationem infiniti est, quod sit mensuratum. ergo infinita non possunt sciri a Deo.

Sed Contra est, quod dicit August. 12. de civit. Dei. (*c.* 18. *a med. to.* 5.) *Quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus*, *non tamen est incomprehensibilis ei*, *cujus scientiæ* † al. intelligentiæ † *non est numerus*.

Respondeo dicendum, quod cum Deus sciat non

solum ea quæ sunt actu, sed etiam ea, quæ sunt in potentia vel sua, vel creaturæ, ut ostensum est (*ar. 9. hujus q.*) hæc autem constat esse infinita, *necesse est dicere, quod Deus sciat infinita*.

Et licet scientia visionis, quæ est tantum eorum, quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt, non sit infinitorum, ut quidam dicunt, cum non ponamus mundum ab æterno fuisse, nec generationem, & motum in æternum mansura, ut individua in infinitum multiplicentur: tamen, si diligentius considerentur, *necesse est dicere, quod Deus etiam scientia visionis sciat infinita*. Quia Deus scit etiam cogitationes, & affectiones cordium, quæ in infinitum multiplicabuntur, creaturis rationalibus permanentibus absque fine.

Hoc autem ideo est, quia cognitio cujuslibet cognoscentis se extendit secundum modum formæ, quæ est principium cognitionis. Species enim sensibilis, quæ est in sensu, est similitudo solum unius individui, unde per eam solum individuum cognosci potest. Species autem intelligibilis intellectus nostri est similitudo rei, quantum ad naturam speciei, quæ est participabilis a particularibus infinitis. Unde intellectus noster per speciem intelligibilem hominis cognoscit quodammodo homines etiam infinitos; sed tamen, non inquantum distinguuntur ab invicem, sed secundum quod communicant in natura speciei propter hoc, quod species intelligibilis intellectus nostri non est similitudo hominum, quantum ad principia individualia, sed solum quantum ad principia speciei. Essentia autem divina, per quam intellectus divinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium, quæ sunt, vel esse possunt, non solum quantum ad principia communia, sed etiam quantum ad principia propria uniuscujusque, ut ostensum est (*ar. prac.*) unde sequitur, quod scientia Dei se extendat ad infinita, etiam secundum quod sunt ab invicem distincta.

Ad primum ergo dicendum, quod infiniti ratio congruit quantitati, secundum Philosophum in primo Physicorum (*tex. 15. tom. 2.*) De ratione autem quantitatis est ordo partium. Cognoscere ergo infinitum secundum modum infiniti, est cognoscere partem post partem; & sic nullo modo contingit cognosci infinitum. Quia quantacunque quantitas partium accipiatur, semper remanet aliquid extra accipientem. Deus autem non sic cognoscit infinitum, vel infinita, quasi enumerando partem post partem, cum cognoscat omnia simul, non successi-

ve,

ve, ut supra dictum est (*art. 7. hujus q.*). Unde nihil prohibet ipsum cognoscere infinita.

Ad secundum dicendum, quod transitio importat quandam successionem in partibus. Et inde est, quod infinitum transiri non potest neque a finito, neque ab infinito; sed ad rationem comprehensionis sufficit adæquatio, quia id comprehendi dicitur, cujus nihil est extra comprehendentem. Unde non est contra rationem infiniti, quod comprehendatur ab infinito. Et sic quod in se est infinitum, potest dici finitum scientiæ Dei, tanquam comprehensum, non tamen tanquam pertransibile.

Ad tertium dicendum, quod scientia Dei est mensura rerum non quantitativa, qua quidem mensura carent infinita: sed qua mensurat essentiam, & veritatem rei. Unumquodque enim intantum habet de veritate suæ naturæ, inquantum imitatur Dei scientiam: sicut artificiatum, inquantum concordat arti. Dato autem, quod essent aliqua infinita actu secundum numerum, puta infiniti homines, vel secundum quantitatem continuam, ut si esset aer infinitus, ut quidam antiqui dixerunt; tamen manifestum est, quod haberent esse determinatum, & finitum, quia esse eorum esset limitatum ad aliquas determinatas naturas. Unde mensurabilia essent secundum scientiam Dei.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse ab Ecclesiast. 42. *Cognovit Dominus omnem scientiam, annuncians, quæ præterierunt, & quæ superventura sunt, & revelans vestigia occultorum: non præterit illum omnis cogitatus, & non abscondit se ab eo ullus sermo.* Hæc autem procul dubio sunt infinita, cum animæ humanæ sint immortales. Item ab Isa. quadragesimo. *Deus sempiternus Dominus, qui creavit terminos terræ: nec est investigatio sapientiæ ejus.* Item a psal. 146. *Magnus Dominus noster, & magna virtus ejus, & sapientiæ ejus non est numerus.* Si sapientiæ ejus non est numerus. ergo infinita est. ergo ipse cognoscit infinita. *Tertio* vides: &c.

ARTICULUS XIII. 92

Utrum scientia Dei sit futurorum contingentium.

Infr. q. 86. a. 3. & 4. & 1. d. 38. a. 5. & 1. contr. c. 67. & veri. q. 2. ar. 12. & quol. 12. q. 3.

AD Decimumtertium sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei non sit futurorum contingentium. A causa enim necessaria procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, ut supra dictum est. (*art. 8. hujus qu.*) cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita ejus esse necessaria; non ergo scientia Dei est contingentium.

2. Præterea. Omnis conditionalis, cujus antecedens est necessarium absolute, consequens est necessarium absolute. Sic enim se habet antecedens ad consequens, sicut principia ad conclusionem. Ex principiis autem necessariis non sequitur conclusio, nisi necessaria, ut in 1. Poster. (*tex. 18. to. 1.*) probatur. Sed hæc est quædam conditionalis vera, Si Deus scivit hoc contingens futurum esse, hoc erit, quia scientia Dei non est nisi verorum. Hujus autem conditionalis antecedens est necessarium absolute: tum quia est æternum: tum quia significatur ut præteritum. ergo & consequens est necessarium absolute. Igitur quicquid scitur a Deo, est necessarium; & sic scientia Dei non est contingentium.

3. Præterea. Omne scitum a Deo necesse est esse, quia etiam omne scitum a nobis necesse est esse; cum tamen scientia Dei certior sit, quam scientia nostra: sed nullum contingens futurum necesse est esse. ergo nullum contingens futurum est scitum a Deo.

Sed Contra est, quod dicitur in Ps. 32. *Qui finxit singillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum*, scilicet hominum, sed opera hominum sunt contingentia, utpote libero arbitrio subjecta. ergo Deus scit futura contingentia.

Respondeo dicendum, quod, cum supra ostensum sit, (*ar. 9. hu. qu.*) quod Deus sciat omnia non solum quæ actu sunt, sed etiam quæ sunt in potentia sua, vel creaturæ: horum autem quædam sunt contingentia nobis futura: sequitur, quod *Deus contingentia futura cognoscat.*

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod contingens aliquod *dupliciter* potest considerari. *Uno modo* in seipso, secundum quod jam in actu est;

&

& sic non consideratur ut futurum, sed ut præsens, neque ut ad utrumlibet contingens, sed ut determinatum ad unum; & propter hoc sic infallibiliter subdi potest certæ cognitioni, utpote sensui visus, sicut cum video Socratem sedere. *Alio modo* potest considerari contingens, ut est in sua causa. Et sic consideratur ut futurum, & ut contingens nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad opposita; & sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde quicunque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo, nisi conjecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso. Et licet contingentia fiant in actu successive, non tamen Deus successive cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul: quia sua cognitio mensuratur æternitate, sicut etiam suum esse: Æternitas autem tota simul existens ambit totum tempus, ut supra dictum est. (*quæst.* 10. *artic.* 2. & 4.) Unde *omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt, sed quia ejus intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentialitate*. Unde manifestum est, quod contingentia infallibiliter a Deo cognoscuntur, inquantum subduntur divino conspectui secundum suam præsentialitatem: & tamen sunt futura contingentia suis causis proximis comparata.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet causa suprema sit necessaria, tamen effectus potest esse contingens propter causam proximam contingentem. Sicut germinatio plantæ est contingens propter causam proximam contingentem, licet motus solis, qui est causa prima, sit necessarius. Et similiter scita a Deo sunt contingentia propter causas proximas, licet scientia Dei, quæ est causa prima, sit necessaria.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt, quod hoc antecedens: Deus scivit hoc contingens futurum, non est necessarium, sed contingens: quia, licet sit præteritum, tamen importat respectum ad futurum: sed hoc non tollit ei necessitatem, quia id, qud habuit respectum ad futurum, necesse est habuisse, licet etiam futurum non sequatur quandoque. Alii vero dicunt, hoc antecedens esse contingens: quia est compositum ex necessario, & con-

tingenti, sicut istud dictum est contingens, Socratem esse hominem album: sed hoc etiam nihil est, quia, cum dicitur, Deus scivit esse futurum hoc contingens, contingens non ponitur ibi, nisi ut materia verbi, & non sicut principalis pars propositionis. Unde contingentia ejus, vel necessitas nihil refert ad hoc, quod propositio sit necessaria, vel contingens, vera, vel falsa. Ita enim potest esse verum me dixisse hominem esse asinum, sicut me dixisse Sortem currere, vel Deum esse; & eadem ratio est de necessario, & contingenti. Unde dicendum est, quod antecedens est necessarium absolute. Nec tamen sequitur, ut quidam dicunt; quod consequens sit necessarium absolute, quia antecedens est causa remota consequentis quod propter causam proximam contingens est: sed hoc nihil est. Esset enim conditionalis falsa, cujus antecedens esset causa remota necessaria, & consequens effectus contingens: Ut puta, si dicerem: Si Sol movetur, herba germinabit. Et ideo aliter dicendum est, quod quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est accipiendum non secundum esse, quod in se est, sed secundum quod est in anima. Aliud enim est esse rei in seipsa, & esse rei in anima: Ut puta, si dicam: Si anima intelligit aliquid, illud est immateriale, intelligendum est, quod illud est immateriale, secundum quod est in intellectu, non secundum quod est in seipso. Et similiter, si dicam: Si Deus scivit aliquid, illud erit: consequens intelligendum est, prout subest divinæ scientiæ, scilicet prout est in sua præsentialitate. Et sic necessarium est, sicut & antecedens. Quia *omne, quod est, dum est, necesse est esse*, ut dicitur in 1. Periherm. (*c. 6. declinando ad fin. to.* 1.)

Ad tertium dicendum, quod ea, quæ temporaliter in actum reducuntur, a nobis successive cognoscuntur in tempore, sed a Deo in æternitate, quæ est supra tempus. Unde nobis, quia cognoscimus futura contingentia, inquantum talia sunt, certa esse non possunt, sed soli Deo, cujus intelligere est in æternitate supra tempus. Sicut ille, qui vadit per viam, non videt illos, qui post eum veniunt, sed ille, qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul videt omnes transeuntes per viam. Et ideo illud, quod scitur a nobis, oportet esse necessarium, etiam secundum quod in se est, quia ea, quæ in se sunt contingentia futura, a nobis sciri non possunt: sed ea, quæ sunt scita a Deo, oportet esse necessaria secundum modum, quo subsunt divinæ scientiæ,

ut

ut dictum est, (*in corp. art.*) non autem absolute, secundum quod in propriis causis considerantur. Unde & hæc propositio: Omne scitum a Deo necessarium est esse, consuevit distingui, quia potest esse de re, vel de dicto. si intelligatur de re, est divisa, & falsa: & est sensus, Omnis res, quam Deus scit, est necessaria. Vel potest intelligi de dicto, & sic est composita, & vera: & est sensus: Hoc dictum scitum a Deo esse est necessarium. Sed obstant quidam dicentes, quod ista distinctio habet locum in formis separabilibus a subjecto: ut si dicam, album possibile est esse nigrum. Quæ quidem de dicto est falsa, & de re est vera. Res enim, quæ est alba, potest esse nigra: sed hoc dictum, album esse nigrum, numquam potest esse verum. In formis autem inseparabilibus a subjecto non habet locum prædicta distinctio: ut si dicam, corvum nigrum possibile est esse album, quia in utroque sensu est falsa. Esse autem scitum a Deo est inseparabile a re, quia quod est scitum a Deo, non potest esse non scitum. Hæc autem instantia locum haberet, si hoc, quod dico scitum, importaret aliquam dispositionem subjecto inhærentem: sed, cum importet actum scientis, ipsi rei scitæ (licet semper sciatur) potest aliquid attribui secundum se, quod non attribuitur ei, inquantum stat sub actu sciendi. Sicut esse materiale attribuitur lapidi secundum se, quod non attribuitur ei, secundum quod est intelligibile.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte esse dictum Isa. 41. *Dicite nobis, quæ ventura sunt, & dicemus, quia Dii estis vos.* Ubi insinuare videtur, fuisse etiam apud gentiles, tamquam communis animi conceptio, habitum, quod naturæ divinæ esset proprium hoc, cognoscere infallibiliter futura contingentia. Item in psalm. 147. *& omnes vias meas prævidisti, quia non est sermo*, scilicet a te occultus, *in lingua mea*. Nostrarum autem viarum, atque sermonum multa sunt contingentia futura. Item *Domine*, subdit, *cognovisti omnia novissima*. Item in Sap. 8. *Scit signa, & monstra, antequam fiant, eventus temporum, & sæculorum*. Inter novissima autem, & monstra, &c. sunt aliqua futura contingentia. *Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS XIV. 93

Utrum Deus cognoscat enuntiabilia.

Inf. qu. 16 ar. 5. ad. 1. & 1. d. 38. a. 3. & d. 41. a. 5. c. & 1. con. 58. ad 6. & c. 59. & ver. q. 2. a. 7.

AD Decimumquartum sic proceditur. Videtur, quod Deus non cognoscat enuntiabilia. Cognoscere enim enuntiabilia convenit intellectui nostro, secundum quod componit, & dividit: sed in intellectu divino nulla est compositio. ergo Deus non cognoscit enuntiabilia.

2. Præterea. Omnis cognitio fit per aliquam similitudinem: sed in Deo nulla est similitudo enuntiabilium, cum sit omnino simplex. ergo Deus non cognoscit enuntiabilia.

Sed Contra est, quod dicitur in Psal. 93. *Dominus scit cogitationes hominum:* sed enuntiabilia continentur in cogitationibus hominum. ergo Deus cognoscit enuntiabilia.

Respondeo dicendum, quod cum formare enuntiabilia sit in potestate intellectus nostri, Deus autem sciat, quicquid est in potentia sua, vel creaturæ, ut supra dictum est, (*art. 9. hujus quæst.*) *necesse est, quod Deus sciat omnia enuntiabilia, quæ formari possunt.*

Sed sicut scit materialia immaterialiter, & composita simpliciter, ita *scit enuntiabilia non per modum enuntiabilium*, quod scilicet in intellectu ejus sit compositio, vel divisio enuntiabilium, *sed unumquodque cognoscit per simplicem intelligentiam*, intelligendo essentiam uniuscujusque: sicut si nos hoc ipso quod intelligimus, quid est homo, intelligeremus omnia, quæ de homine prædicari possunt. Quod quidem in intellectu nostro non contingit, qui de uno in aliud discurrit, propter hoc, quod species intelligibilis sic repræsentat unum, quod non repræsentat aliud. Unde intelligendo, quid est homo, non ex hoc in ipso alia, quæ ei insunt, intelligimus, sed divisim secundum quandam successionem. Et propter hoc ea, quæ seorsum intelligimus, oportet nos in unum redigere per modum compositionis, vel divisionis, enuntiationem formando: sed species intellectus divini, scilicet ejus essentia, sufficit ad demonstrandum omnia. Unde intelligendo essen-

tiam

tiam ſuam, cognoſcit eſſentias omnium, & quæcunque eis accidere poſſunt.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, ſi Deus cognoſceret enuntiabilia per modum enuntiabilium.

Ad ſecundum dicendum, quod compoſitio enuntiabilis ſignificat aliquid eſſe rei. Et ſic Deus per ſuum eſſe, quod eſt ejus eſſentia, eſt ſimilitudo omnium eorum, quæ per enuntiabilia ſignificantur.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem demonſtres, merito eſſe dictum de Deo a Sapien. 8. *Scit verſutias hominum, & ſermonum, & diſſolutiones argumentorum.* Item ab Eccl. 42. *Dominus ſcit omnem ſcientiam, non prœterit eum ullus cogitatus, nec ullus ſermo.* Item ab Apoſtolo Hebr. 3. *non eſt ulla creatura inviſibilis apud Deum.* Subſume tu. Sed ſcientia noſtra, puta, metaphyſica continet enunciabilia: verſutiæ ſermonum, argumentorum, enunciabilia, & ipſa enunciabilia ſunt aliquæ creaturæ. ergo Deus, cum ſciat omnia hæc per ſcripturas hic recenſitas, ſcit enunciabilia. Item ab Iſa. 55. *Cogitationes meæ non ſunt cogitationes veſtræ, neque viæ meæ viæ veſtræ. dicit Dominus.* Subſume tu. Sed cogitationes aliquæ noſtræ ſunt enuntiabilia per modum enunciabilium. ergo Deus per modum enunciabilium enunciabilia non cognoſcit. Cognoſcit ergo ſuo modo illa, non noſtro modo. Nam & de unoquoque loquendum eſt, ac ſentiendum ſecundum modum conformem non mihi, & illi, & illi, ſed conformem rei ipſi, de qua loquimur, *Secundo* vides: &c.

ARTICULUS XV. 94

Utrum ſcientia Dei ſit variabilis.

Inf. q. 19. a. 7. corp. & 1. d. 38. a. 2. & a. 5. cor. & d. 39. q. 1. ar. 3. ad 5. & ver. q. 2. a. 5.

AD Decimumquintum ſic proceditur. Videtur, quod ſcientia Dei ſit variabilis. Scientia enim relative dicitur ad ſcibile: ſed ea, quæ important relationem ad creaturam, dicuntur de Deo ex tempore, & variantur ſecundum variationem creaturarum, ut dominus, creator, & hujuſmodi. ergo ſcientia Dei eſt variabilis ſecundum variationem creaturarum.

2. Præterea. Quicquid potest Deus facere, potest scire: sed Deus potest plura facere, quam faciat. ergo potest plura scire, quam sciat. Et sic scientia sua potest variari secundum augmentum, & diminutionem.

3. Præterea. Deus scivit Christum nasciturum. Nunc autem nescit Christum nasciturum, quia Christus nasciturus non est. ergo non quicquid Deus scivit, scit. Et ita scientia Dei videtur esse variabilis.

Sed Contra est, quod dicitur Jacobi 1. quod *apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*.

Respondeo dicendum, quod, cum scientia Dei sit ejus substantia, ut ex dictis patet, (*a.* 1. *hu. q.*) sicut substantia ejus est omnino immutabilis, ut supra ostensum est, (*q.* 9. *a.* 1.) ita oportet, scientiam ejus omnino invariabilem esse.

Ad primum ergo dicendum, quod dominus, & creator, & hujusmodi important relationes ad creaturas, secundum quod in seipsis sunt. Sed scientia Dei importat relationem ad creaturas, secundum quod sunt in Deo: quia secundum hoc est unumquodque intellectum in actu, secundum quod est in intelligente. Res autem creatæ sunt in Deo invariabiliter, in seipsis autem variabiliter. Vel aliter dicendum est, quod dominus, & creator, & hujusmodi important relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas, secundum quod in seipsis sunt: & ideo hujusmodi relationes varie de Deo dicuntur secundum variationem creaturarum. Sed scientia, & amor, & hujusmodi important relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur in Deo esse. Et ideo invariabiliter prędicantur de Deo.

Ad secundum dicendum, quod Deus scit etiam ea, quæ potest facere, & non facit. Unde ex hoc, quod potest plura facere, quam facit, non sequitur, quod possit plura scire, quam sciat, nisi hoc referatur ad scientiam visionis, secundum quam dicitur scire ea, quæ sunt in actu secundum aliquod tempus. Ex hoc tamen, quod scit, quod aliqua possunt esse, quæ non sunt, vel etiam non esse, quæ sunt, non sequitur, quod scientia sua sit variabilis, sed quod cognoscat rerum variabilitatem. Si tamen aliquid esset, quod prius Deus nescivisset, & postea sciret, esset ejus scientia variabilis: sed hoc esse non potest: quia quicquid est, vel potest esse secundum aliquod tempus, Deus in æterno suo scit. Et ideo ex hoc, quod ponitur aliquid esse secundum quodcumque tempus, opor-

oportet poni, quod ab æterno sit scitum a Deo. Et ideo non debet concedi, quod Deus possit plura scire, quam sciat, quia hæc propositio implicat, quod ante nescíverit, & postea sciat.

Ad tertium dicendum, quod antiqui Nominales dixerunt, idem esse enuntiabile, Christum nasci, & esse nasciturum, & esse natum; quia eadem res significatur per hæc tria, scilicet nativitas Christi. & secundum hoc sequitur, quod Deus, quicquid scivit, sciat: quia modo scit Christum natum, quod significat idem ei, quod est Christum esse nasciturum. Sed hæc opinio falsa est: tum quia diversitas partium orationis diversitatem enuntiabilium causat: tum etiam quia sequeretur, quod propositio, quæ semel est vera, esset semper vera; quod est contra Philos. (*in prædicam. c. 1. de substantia, declinando ad finto. 1.*) qui dicit, quod hæc oratio: Sortes sedet: vera est eo sedente: & eadem falsa est, eo surgente. Et ideo concedendum est, quod hæc non est vera: Quicquid Deus scivit, scit, si ad enuntiabilia referatur: sed ex hoc non sequitur, quod scientia Dei sit variabilis. Sicut enim absque variatione divinæ scientiæ est, quod sciat unam, & eandem rem quandoque esse, & quandoque non esse; ita absque variatione divinæ scientiæ est, quod scit aliquod enuntiabile quandoque esse verum, & quandoque esse falsum. Esset autem ex hoc scientia Dei variabilis, si enuntiabilia cognosceret per modum enuntiabilium, componendo, & dividendo: sicut accidit in intellectu nostro. Unde cognitio nostra variatur vel secundum veritatem, & falsitatem: puta, si mutata re, eandem opinionem de re illa retineamus: vel secundum diversas opiniones, ut si primo opinemur aliquem sedere, & postea opinemur eum non sedere: quorum neutrum potest esse in Deo.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Agnoetarum*, quæ & supra *ar.* 7. adducta est, dicentem, *Deus quod non extat*, &c. Item *Secundini* dicentis, Deus est mutabilis. cum enim scientia Dei sit Deus, si Deus est mutabilis, sequitur aperte secundum eum scientiam Dei esse variabilem. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, ipsas recte damnari a Papa *Innocentio* Tertio in Concilio, extra de summa Trinitate, & fide catholica: *firmiter credimus*, *& simpliciter confitemur, quod Deus est incommutabilis*. Item a

Jac. primo, ut supra articulo 7. adducitur. Ubi ad literam dicit ly *transmutatio*. Item a Malac. *Ego Deus, & non mutor*. Recole semper in his, quod scientia Dei est Deus. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS XVI. 95

Utrum Deus de rebus habeat scientiam speculativam.

Inf. q. 34. a. 3. cor. & 12. q. 3. a. 5. ad 1. & 1. sen. in prol. & ver. q. 3. a. 3. co.

AD Decimum sextum sic proceditur. Videtur, quod Deus de rebus non habeat scientiam speculativam. Scientia enim Dei est causa rerum, ut supra ostensum est: (*ar. 8. hujus quæst.*) sed scientia speculativa non est causa rerum scitarum. ergo scientia Dei non est speculativa.

2. Præterea. Scientia speculativa est per abstractionem a rebus; quod divinæ scientiæ non competit. ergo scientia Dei non est speculativa.

Sed Contra. Omne, quod est nobilius, Deo est attribuendum: sed scientia speculativa est nobilior, quam practica, ut patet per Philos. in princ. metaph. (*l. 1. t. 2. non procul a princ. to. 3.*) Ergo Deus habet de rebus scientiam speculativam.

Respondeo dicendum, quod *aliqua* scientia est speculativa tantum, *aliqua* practica tantum, *aliqua* vero secundum aliquid speculativa, & secundum aliquid practica.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod aliqua scientia potest dici speculativa *tripliciter*. *Primo* **ex** parte rerum scitarum, quæ non sunt operabiles a sciente, sicut est scientia hominis de rebus naturalibus, vel divinis. *Secundo* quantum ad modum sciendi: Ut puta, si ædificator considerat domum definiendo, & dividendo, & considerando universalia prædicata ipsius. Hoc siquidem est operabilia modo speculativo considerare, & non secundum quod operabilia sunt. Operabile enim est aliquid per applicationem formæ ad materiam, non per resolutionem compositi in principia universalia formalia. *Tertio* quantum ad finem. Nam intellectus practicus differt fine a speculativo, sicut dicitur in 3. de anim. (*tex. 49. tom. 2.*) Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operationis; finis autem intellectus speculativi est consideratio veritatis. Unde, si quis ædificator consideret, qualiter posset fieri aliqua domus, non or-

ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum, erit quantum ad finem speculativa consideratio, tamen de re operabili. Scientia igitur, quæ est speculativa ratione ipsius rei scitæ, est speculativa tantum. Quæ vero speculativa est secundum modum, vel finem, est secundum quid speculativa, & secundum quid practica. Cum vero ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica.

Secundum hoc ergo dicendum est, quod *Deus de seipso habet scientiam speculativam tantum:* ipse enim operabilis non est.

De omnibus vero aliis habet scientiam & speculativam, & practicam. Speculativam quidem, quantum ad modum. Quicquid enim in rebus nos speculative cognoscimus definiendo, & dividendo, hoc totum Deus multo perfectius novit.

Sed *de his, quæ potest quidem facere, sed secundum nullum tempus facit, non habet practicam scientiam, secundum quod practica scientia dicitur a fine. Sic autem habet practicam scientiam de his, quæ secundum aliquod tempus facit. Mala vero, licet ab eo non sint operabilia, tamen sub cognitione practica ipsius cadunt*, sicut & bona, inquantum permittit, vel impedit, vel ordinat ea: sicut & ægritudines cadunt sub practica scientia medici, inquantum per artem suam curat eas.

Ad primum ergo dicendum, quod scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum: quorundam quidem actu, scilicet eorum, quæ secundum aliquod tempus fiunt: quorundam vero virtute, scilicet eorum, quæ potest facere, & tamen nunquam fiunt.

Ad secundum dicendum, quod scientiam esse acceptam a rebus scitis non per se convenit scientiæ speculativæ, sed per accidens, inquantum est humana.

Ad id vero, quod in contrarium objicitur, dicendum, quod de operabilibus perfecta scientia non habetur, nisi sciantur, inquantum operabilia sunt. Et ideo, cum scientia Dei sit omnibus modis perfecta, oportet, quod sciat ea, quæ sunt a se operabilia, inquantum hujusmodi, & non solum secundum quod sunt speculabilia. Sed tamen non receditur a nobilitate speculativæ scientiæ, quia omnia alia a se videt in seipso. Seipsum autem speculative cognoscit, & sic in speculativa sui ipsius scientia habet cognitionem & speculativam, & practicam omnium aliorum.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem *primæ* conclusionis interimas hæresim *Metamorphistarum* dicentium, corpus Christi, cum ascendit in cœlum, plane Deum factum, & omnino proprie dici debere corpus Christi esse Deum. Ergo Deus secundum istos, ut patet discurrenti, est factus. ergo de Deo secundum istos potest esse scientia practica, cum sit quoddam factibile, seu operabile, contra quod pugnat articuli *prima* conclusio. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc hæresim merito fuisse damnatam a symbolo *Niceno* 1. *Constantinopolitano* 1. sic. *Natum*, *non factum*. Item a symbolo Athanasii per Concilium *Florentinum*, mox post tractatum de sacramentis & accepto, & compendiosa fidei regula vocato sic. *Pater a nullo est factus. Filius non factus. Sp. sanct. non factus*. Hæc ibi. Consequenter ergo Deus non est factus. Item a Conc. *Trid.* sess. 3. *Credo in*, &c. *Genitum, non factum*. Nec mirandum, si, quod de filio tantum dicit *Nicænum*, *Constanopol. Tridentinum*, applicemus toti Trinitati: quoniam, licet esse genitum soli filio conveniat, tamen esse non factum omnibus personis competit juxta sensum illorum Conciliorum. *Tertio* habes: quomodo per rationem *tertiæ* conclusionis interimas hæresim *Petri Abaylardi* (Prat. *Arnaldistæ*) dicentis, Deum non posse facere, nisi quę facta sunt. Cujus contrarium supponit *prima* pars *tertiæ* conclusionis. Cæterum hujus Petri damnationem per Ecclesiam recte factam videbimus inf. *q.* 25. *ar.* 5. Item habes: quomodo per rationem destruas hæresim *Algazelis* (Direct. Inq. 2. *par.* q. 4.) dicentis, Deus non permittit mala fieri, ut eliciat bona, sed mala in mundo proveniunt ex necessitate materiæ, vel naturæ. Cujus contrarium dicit *tertia* pars *tertiæ* conclusionis. Cęterum & rationem ampliorem, & damnationem per Ecclesiam factam contra Algazelem, vide infra *q.* 22. *ar.* 2. Pro nunc sufficiat audire Directorium ipsum universaliter damnare sic. *Antiqui philosophi ut*, &c. *Algazel multos errores*, & *hæreses contra fidem sanctam nostram posuerunt*, quod patet prosequendo, ut sequitur. Et postea inter alios recitat sententiam Algazelis supra dictam. *Quarto* vides: &c.

QUÆSTIO DECIMAQUINTA.

De Ideis, in tres articulos divisa.

POst considerationem de Scientia Dei, restat considerare de Ideis.

Et circa hoc quæruntur tria.

Primo. An sint Ideæ.
Secundo. Utrum sint plures, vel una tantum.
Tertio. Utrum sint omnium, quæ cognoscuntur a Deo.

ARTICULUS I. 96

Utrum Ideæ sint.

Inf. q. 44. a. 3. & 1. d. 36. q. 2. a. 2. & ver. q. 3. a. 1.

AD Primum sic proceditur. videtur, quod ideæ non sint. Dicit enim Dionys. 7. cap. de div. nom. (*a med. lect.* 3.) quod Deus non cognoscit res secundum ideam: sed ideæ ponuntur ad aliud, nisi ut per eas cognoscantur res. ergo ideæ non sunt.

2. Præterea. Deus in seipso cognoscit omnia, ut supra dictum est: (*qu.* 14. *ar.* 5.) sed seipsum non cognoscit per ideam. ergo nec alia.

3. Præterea. Idea ponitur ut principium cognoscendi, & operandi: sed essentia divina est sufficiens principium cognoscendi, & operandi omnia, non ergo necesse est ponere ideas.

Sed Contra est, quod dicit August. in l. 83. QQ. (*q.* 46. *parum a prin. to.* 4.) *Tanta vis in ideis constituitur, ut, nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit.*

Respondeo dicendum, quod *necesse est ponere in mente divina ideas.*

Ἰδέα enim græce, latine Forma dicitur. Unde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerum præter ipsas res existentes. Forma autem alicujus rei præter ipsam existens ad duo esse potest: vel ut sit exemplar ejus, cujus dicitur forma, vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formæ cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente.

Et quantum ad utrumque est necesse ponere ideas. quod sic patet. In omnibus enim, quæ non a casu generantur, necesse est formam esse finem generationis cujuscunque. Agens autem non ageret propter formam, nisi inquantum similitudo formæ est in ipso.

pso. Quod quidem contingit *dupliciter*. In *quibusdam* enim agentibus præexistit forma rei fiendæ secundum esse naturale, sicut in his, quæ agunt per naturam: sicut homo generat hominem, & ignis ignem. in *quibusdam* vero secundum esse intelligibile, ut in his, quæ agunt per intellectum: sicut similitudo domus præexistit in mente ædificatoris. Et hæc potest dici idea domus, quia artifex intendit domum assimilare formæ, quam mente concepit. Quia igitur mundus non est casu factus, sed est factus a Deo per intellectum agente, ut infra patebit, (*q.* 46. *ar.* 1.) necesse est, quod in mente divina sit forma, ad similitudinem cujus mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus non intelligit res secundum ideam extra se existentem: & sic etiam Aristot. (*lib.* 3. *meta. a tex.* 10. *usque ad fin. lib. tom.* 3.) improbat opinionem Platonis de ideis, secundum quod ponebat eas per se existentes, non in intellectu.

Ad secundum dicendum, quod, licet Deus per essentiam suam se, & alia cognoscat; tamen essentia sua est principium operativum aliorum, non autem sui ipsius: ideo habet rationem ideæ, secundum quod ad alia comparatur, non autem secundum quod comparatur ad ipsum Deum.

Ad tertium dicendum, quod Deus secundum essentiam suam est similitudo omnium rerum. Unde idea in Deo nihil est aliud, quam Dei essentia.

APPENDIX.

EX articul. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim, quæ huc reducitur, *Arnaldistarum* dicentium, Deum agere ex necessitate naturæ. Contra hanc enim pugnat articul. si intelligant, ut videtur, quod creaturæ per quandam resultantiam, sicut solis radius a sole, emanant a Deo. Tunc siquidem Deum non agere per intellectum ponunt, & consequenter ideas in ipso esse negant. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres recte damnatam fuisse illam hæresim a Sap. 7. *omnium est artifex sapientia*. & 8. *quis horum, quæ sunt magis, quam illa est artifex*. Hic enim Scriptura in Deo ponit ideam secundum veritatem, licet hoc nomine non utatur. definitur namque: idea est forma intellectui objecta intra ipsum existens, ad quam artifex aspiciens operatur. Si ergo Deus est artifex creaturarum, per intellectum, ac voluntatem agit, & con-

& consequenter ideam aspiciens, quæ in suo intellectu est, eas operatur. Unde hanc fidei certitudinem videns beatus Augustinus, *ut refert Sanctus Thomas in de ver. quæstione tertia, articulo primo,* dicit. *Infidelis est, qui negat ideam in mente divina:* & alibi, scilicet libro 83. quæstionum q. quadragesima sexta idem Augustinus ait. *Non esse negandum aliquo modo, quod in Deo sint formæ, & rationes omnium rerum producibilium.* Idea autem in Græco est idem, quod forma, ratio, vel species in Latino *secundum eundem August. ibi.* Cæterum, quod certum sit secundum fidem, Deum agere per intellectum, & voluntatem liberam, vide *quæst.* 14. *ar.* 8. *in appen. Tertio* videre licet: &c.

ARTICULUS II. 97

Utrum sint plures Ideæ.

1. d. 36. q. 2. a. 2. & 1. con. c. 54. & ver. q. 3. a. 2. & opusc. 9. q. 66.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod non sint plures ideæ. Idea enim in Deo est ejus essentia: sed essentia Dei est una tantum. ergo & idea est una.

2. Præterea. Sicut idea est principium cognoscendi, & operandi, ita ars, & sapientia; sed in Deo non sunt plures artes, & sapientiæ: ergo nec plures ideæ.

3. Si dicatur, quod ideæ multiplicantur secundum respectus ad diversas creaturas: Contra. Pluralitas idearum est ab æterno. si ergo ideæ sunt plures, creaturæ autem sunt temporales; ergo temporale erit causa æterni.

4. Præterea. Respectus isti aut sunt secundum rem in creaturis tantum, aut etiam in Deo: si in creaturis tantum, cum creaturæ non sint ab æterno, pluralitas idearum non erit ab æterno, si multiplicentur solum secundum hujusmodi respectus. Si autem realiter sunt in Deo, sequitur, quod alia pluralitas realis sit in Deo, quam pluralitas personarum, quod est contra Damasc. dicentem, (*lib. 1. de Fid. Orthod. cap.* 9. 10. & 11.) quod *in divinis omnia unum sunt, præter ingenerationem, generationem, & processionem.* Sic igitur non sunt plures ideæ.

Sed Contra est, quod dicit August. in lib. 83. QQ. (*q. 46. a med. to. 4.*) *Ideæ sunt principales quædam formæ, vel rationes rerum stabiles, atque incommutabiles,*

biles, quia ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo se habentes, quæ divina intelligentia continentur. Sed *cum ipsæ neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne, quod oriri, & interire potest, & omne, quod oritur, & interit*.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere plures ideas. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod in quolibet effectu illud, quod est ultimus finis, proprie est intentum a principali agente: sicut ordo exercitus a duce. Illud autem, quod est optimum in rebus existens, est bonum ordinis universi, ut patet per Philos. in 12. Metaph. (*tex.* 52. *tom.* 3.) Ordo igitur universi est proprie a Deo intentus, & non per accidens proveniens secundum successionem agentium: prout quidam dixerunt, quod Deus creavit primum creatum tantum; quod creatum creavit secundum creatum, & sic inde, quousque producta est tanta rerum multitudo: secundum quam opinionem Deus non haberet nisi ideam primi creati. Sed, si ipse ordo universi est per se creatus ab eo, & intentus ab ipso, necesse est, quod habeat ideam ordinis universi. Ratio autem alicujus totius haberi non potest, nisi habeantur propriæ rationes eorum, ex quibus totum constituitur. Sicut ædificator speciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset propria ratio cujuslibet partium ejus. Sic igitur oportet, quod in mente divina sint propriæ rationes omnium rerum. Unde dicit Aug. in li. 83. QQ. (*q.* 46. *post. med. tom.* 4.) quod *singula propriis rationibus a Deo creata sunt*; unde sequitur, quod *in mente divina sint plures ideæ*.

Hoc autem quomodo divinæ simplicitati non repugnet, facile est videre, si quis consideret ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non autem sicut species, qua intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente ædificatoris est aliquid ab eo intellectum: ad cujus similitudinem domum in materia format. Non est autem contra simplicitatem divini intellectus, quod multa intelligat: sed contra simplicitatem ejus esset, si per plures species ejus intellectus formaretur.

Unde plures ideæ sunt in mente divina, ut intellectæ ab ipsa. Quod hoc modo potest videri. Ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit: unde cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est parti-

ticipabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquæque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat divinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur inquantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem, & ideam hujus creaturæ: Et similiter de aliis. Et sic patet, quod Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerum, quæ sunt plures ideæ.

Ad primum ergo dicendum, quod idea non nominat divinam essentiam, inquantum est essentia, sed inquantum est similitudo, vel ratio hujus, vel illius rei. Unde, secundum quod sunt plures rationes intellectæ ex una essentia, secundum hoc dicuntur plures ideæ.

Ad secundum dicendum, quod sapientia, & ars significantur, ut quo Deus intelligit, sed idea, ut quod Deus intelligit. Deus autem uno intellectu intelligit multa, & non solum secundum quod in seipsis sunt, sed etiam secundum quod intellecta sunt: quod est intelligere plures rationes rerum. Sicut artifex, dum intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domum: dum autem intelligit formam domus ut a se speculatam, ex eo quod intelligit se intelligere eam, intelligit ideam, vel rationem domus. Deus autem non solum intelligit multas res per essentiam suam, sed etiam intelligit se intelligere multa per essentiam suam. Sed hoc est intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas esse in intellectu ejus, ut intellectas.

Ad tertium dicendum, quod hujusmodi respectus, quibus multiplicantur ideæ, non causantur a rebus, sed ab intellectu divino comparante essentiam suam ad res.

Ad quartum dicendum, quod respectus multiplicantes ideas non sunt in rebus creatis, sed in Deo: non tamen sunt reales respectus: sicut illi, quibus distinguuntur personæ, sed respectus intellecti a Deo.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem, tamquam in radice, interimas hæresim *Simonis Magi* dicentis: Mundum non esse creatum a Deo: Item *Basilidianorum* somniantium: Mundum non a Deo factum. Item *Albanensium* blasphemantium. Mundum a malo principio in sua malignitate factum fuisse. Has per rationem directe si vis explodere, vide *q. 65. art.* 1. sed nunc tanquam indirecte contra

tra illas pugnat articulus; si sunt enim plures ideæ in Deo, sequitur, cognito, quid ideæ nomine significetur, quod ideata fecit Deus. At ideata sunt omnes res mundi, seu totus mundus. ergo totum mundum operatus est Deus. Unde per oppositum ad positionem istorum sequitur, quod non sunt plures ideæ in Deo. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes esse jure damnatas a Joan. primo: *omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Quod factum est, in ipso vita erat.* Hunc locum sancti patres exponentes dicunt, per hoc ab Evangelio significari rerum omnium rationes præexistere in mente divina, & Augustin. specialiter inquit, *sicut in mente artificis est forma, seu ratio rei artificiatæ producendæ, ita res omnes producibiles a Deo habent suas rationes, & formas in intellectu Dei supremi artificis.* Notabis etiam hic super ly *Quod factum est, in ipso vita erat*, quod in responsione ad *primum* hujus articuli diximus, scilicet, quod idea secundum rem est una tantum, quæ est divina essentia existens per se vita, ut Evangelista ait, & secundum formalem rationem sunt plures. Item damnatas ab Apostolo Hebr. undecimo. *Fide credimus aptata esse sæcula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Hoc est, ut communiter interpretatione a sanctis patribus recepta utamur. Ut ex invisibilibus rationibus in divina mente invisibiliter præexistentibus visibilia hæc ad extra fierent. Ideas autem rationes esse, superius audistis. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 98

Utrum omnium, quæ cognoscit Deus, sint ideæ.

1. d. 36. q. 2. a. 3. & 1. d. 1. q. 1. ar. 2. c. & ver. q. 3. ar. 4. 5. 6. 7. & 8.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod non omnium, quæ cognoscit Deus, sint ideæ in ipso. Mali enim idea non est in Deo, quia sequeretur malum esse in Deo: sed mala cognoscuntur a Deo. ergo non omnium, quæ cognoscuntur a Deo, sunt ideæ.

2. Præterea. Deus cognoscit ea, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, ut supra dictum est: (*a. 9. præc. quæst.*) sed horum non sunt ideæ, quia dicit Dion. 5. ca. de div. nom. (*non multum remote ante finem*)

finem) quod *exemplaria sunt divinæ voluntates determinativæ, & effectivæ rerum*. ergo non omnium, quæ a Deo cognoscuntur, sunt ideæ in ipso.

3. Præterea. Deus cognoscit materiam primam, quæ non potest habere ideam, cum nullam habeat formam. ergo idem, quod prius.

4. Præterea. Constat, quod Deus scit non solum species, sed etiam genera, & singularia, & accidentia: sed horum non sunt ideæ, secundum positionem Platonis, qui primus ideas introduxit, ut dicit August. (*liq*. 83. *QQ. q*. 46. *ut sup*.) non ergo omnium cognitorum a Deo sunt ideæ in ipso.

Sed Contra. Ideę sunt rationes in mente divina existentes, ut per August. patet. (*in cit. quæ*. 46. *post med*.) sed omnium, quę cognoscit Deus, habet proprias rationes. ergo omnium, quæ cognoscit, habet ideam.

Respondeo dicendum, quod, cum ideæ a Platone ponerentur principia cognitionis rerum, & generationis ipsarum, *ad utrumque se habet idea, prout in mente divina ponitur*. Et secundum quod est principium factionis rerum, exemplar dici potest, & ad practicam cognitionem pertinet. Secundum autem quod principium cognoscitivum est, proprie dicitur ratio, & potest etiam ad scientiam speculativam pertinere. *Secundum ergo quod exemplar est, secundum hoc se habet ad omnia, quæ a Deo fiunt secundum aliquod tempus*. *Secundum vero quod principium cognoscitivum est, se habet ad omnia, quæ cognoscuntur a Deo, etiamsi nullo tempore fiant*, & ad omnia, quæ a Deo cognoscuntur secundum propriam rationem, & secundum quod cognoscuntur ab ipso per modum speculationis.

Ad primum ergo dicendum, quod malum cognoscitur a Deo non per propriam rationem, sed per rationem boni. Et ideo malum non habet in Deo ideam, neque secundum quod idea est exemplar, neque secundum quod est ratio.

Ad secundum dicendum, quod eorum, quæ neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, nisi virtute tantum. Unde respectu eorum non est idea in Deo, secundum quod idea significat exemplar, sed solum secundum quod significat rationem.

Ad tertium dicendum, quod Plato secundum quosdam posuit materiam non creatam, & ideo non posuit ideam esse materiæ, sed materiæ concausam. Sed quia nos ponimus materiam creatam a Deo, non tamen sine forma, habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi. Nam ma-

materia secundum se neque esse habet, neque cognoscibilis est.

Ad quartum dicendum, quod genera non possunt habere ideam aliam ab idea speciei, secundum quod idea significat exemplar: quia nunquam genus fit, nisi in aliqua specie. Similiter etiam est de accidentibus, quæ inseparabiliter concomitantur subjectum: quia hæc simul fiunt cum subjecto. Accidentia autem, quæ superveniunt subjecto, specialem ideam habent. Artifex enim per formam domus facit omnia accidentia, quæ a principio concomitantur domum. Sed ea, quæ superveniunt domui jam factæ, ut picturæ, vel aliquid aliud, facit per aliquam aliam formam. Individua vero secundum Platonem non habebant aliam ideam, quam ideam speciei. Tum quia singularia individuantur per materiam, quam ponebat esse increatam, ut quidam dicunt, & concausam ideæ. Tum quia intentio naturæ consistit in speciebus, nec particularia producit, nisi ut in eis species salventur. Sed providentia divina non solum se extendit ad species, sed ad singularia, ut infra dicetur. (*q*. 22. *a*. 3.)

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem repellas errorem sup. *q*. 14. *ar*. 6. dictum *Averrois*, & *Algazelis* (Direct. Inquis. 2. *par*. *q*. 4.) garrientium; quod Deus non cognoscit singularia in propria forma. Si enim omnium rerum habet propriissimam cognitionem, & rationem: utique omnia cognoscit per cujusque ideam, & consequenter omnia in propria forma. Quomodo autem damnetur ab Ecclesia illorum positio: vide Direct. ubi su. & *ar*. 11. *Secundo* videre potes: quomodo, &c.

QUÆSTIO DECIMASEXTA.

De Veritate, in octo articulos divisa.

QUoniam autem Scientia verorum est, post considerationem scientiæ Dei, de Veritate inquirendum est.

Circa quam quæruntur octo.

Primo. Utrum veritas sit in re, vel tantum in intellectu.

Secundo. Utrum sit tantum in intellectu componente, & dividente.

Tertio. De comparatione veri ad ens.

Quar-

Quarto. De comparatione veri ad bonum.
Quinto. Utrum Deus sit veritas.
Sexto. Utrum omnia sint vera veritate una, vel pluribus.
Septimo. De æternitate veritatis.
Octavo. De incommutabilitate ipsius.

ARTICULUS I. 99

Utrum Veritas sit tantum in intellectu.

1. d. 19. q. 5. a. 1. ad 7. & ver. q. 1. a. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod veritas non sit tantum in intellectu, sed magis in rebus. August. enim in lib. 2. Soliloq. (*c. 5. tom. 1.*) reprobat hanc notificationem veri: *Verum est, id quod videtur: quia secundum hoc lapides, qui sunt in abditissimo terræ sinu, non essent veri lapides, quia non videntur*. Reprobat etiam (*eod. lib.*) istam. *Verum est, quod ita se habet, ut videatur cognitori, si velit, & possit cognoscere: quia secundum hoc sequeretur, quod nihil esset verum, si nullus posset cognoscere*. Et definit sic verum: *Verum est id, quod est*. Et sic videtur, quod veritas sit in rebus, & non in intellectu.

2. Præterea. Quicquid est verum, veritate verum est. Si igitur veritas est in intellectu solo, nihil erit verum, nisi secundum quod intelligitur: quod est error antiquorum Philosophorum, (*ut patet 11. metaph. tex. 6. & l. 4. a tex. 19. usque ad 25. to. 3.*) qui dicebant omne, quod videtur, esse verum. Ad quod sequitur contradictoria simul esse vera, cum contradictoria simul a diversis vera esse videantur.

3. Præterea. Propter quod unumquodque, & illud magis, ut patet 1. Posteriorum: (*tex. 5. tom. 1.*) sed ex eo, quod res est, vel non est, est opinio, vel oratio vera, vel falsa, secundum Philosoph. in Prædicam. (*cap. 1. de substantia, non procul a fin. to. 1.*) ergo veritas magis est in rebus, quam in intellectu.

Sed Contra est, quod Philosoph. dicit 6. metap. (*tex. 8. to. 3.*) quod verum, & falsum non sunt in rebus, sed in intellectu.

Respondeo dicendum, quod sicut bonum nominat id, in quod tendit appetitus, ita verum nominat id, in quod tendit intellectus. Hoc autem distat inter appetitum, & intellectum, sive quamcunque cognitionem; quia cognitio est, secundum quod cogni-

gnitum est in cognoscente: appetitus autem est secundum quod appetens inclinatur in ipsam rem appetitam. Et sic terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibili: sed terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu. Sicut autem bonum est in re, inquantum habet ordinem ad appetitum, & propter hoc ratio bonitatis derivatur a re appetibili in appetitum, secundum quod appetitus dicitur bonus, prout est boni: ita, cum verum sit in intellectu, secundum quod conformatur rei intellectæ, necesse est, quod ratio veri ab intellectu ad rem intellactam derivetur, ut res etiam intellecta vera dicatur, secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum.

Res autem intellecta ad intellectum aliquem potest habere ordinem vel *per se*, vel *per accidens*. *Per se* quidem habet ordinem ad intellectum, a quo dependet secundum suum esse: *per accidens* autem ad intellectum, a quo cognoscibilis est. Sicut si dicamus, quod domus comparatur ad intellectum artificis per se, per accidens autem comparatur ad intellectum, a quo non dependet. Judicium autem de re non sumitur secundum id, quod inest ei per accidens, sed secundum id, quod inest ei per se. Unde unaquæque res dicitur vera absolute secundum ordinem ad intellectum, a quo dependet. Et inde est, quod res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum nostrum: dicitur enim domus vera, quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis: & dicitur oratio vera, inquantum est signum intellectus veri. Et similiter res naturales dicuntur esse veræ, secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente divina. Dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturam secundum præconceptionem intellectus divini. *Sic ergo veritas principaliter est in intellectu, secundario vero in rebus, secundum quod comparantur ad intellectum, ut ad principium.*

Et secundum hoc veritas diversimode notificatur. Nam August. in lib. de vera Relig. (*cap. 36. to. 1.*) dicit, quod *veritas est, qua ostenditur id, quod est*. Et Hilarius dicit, (*ex lib. 5. de Trinit. ante med.*) quod *verum est declarativum, aut manifestativum esse*. Et hoc pertinet ad veritatem, secundum quod est in intellectu. Ad veritatem autem rei secundum ordinem ad intellectum pertinet definitio August. in lib. de vera Relig. (*cap. eod. a med.*) talis: *Veritas est summa similitudo principii, quæ sine ulla dissi-*

militudine est. Et quædam definitio Ansel. (*in dial. de verit. c.* 12.) talis: *Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*. Nam rectum est, quod principio concordat. Et quædam definitio Avicennæ talis: *Veritas uniuscujusque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei*. Quod autem dicitur, quod veritas est adæquatio rei, & intellectus, potest ad utrumque pertinere.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de veritate rei, & excludit a ratione hujus veritatis comparationem ad intellectum nostrum. Nam id, quod est per accidens, ab unaquaque definitione excluditur.

Ad secundum dicendum, quod antiqui Philosophi species rerum naturalium non dicebant procedere ab aliquo intellectu, sed eas provenire a casu. Et quia considerabant, quod verum importat comparationem ad intellectum, cogebantur veritatem rerum constituere in ordine ad intellectum nostrum: Ex quo inconvenientia sequebantur, quæ Philosophus prosequitur in 4. Metaph. (*loco cit. in arg.*) Quæ quidem inconvenientia non accidunt, si ponamus veritatem rerum consistere in comparatione ad intellectum divinum.

Ad tertium dicendum, quod, licet veritas intellectus nostri a re causetur, non tamen oportet, quod in re per prius inveniatur ratio veritatis: sicut neque in medicina per prius invenitur ratio sanitatis, quam in animali. Virtus enim medicinæ, non sanitas ejus causat sanitatem, cum non sit agens univocum. Et similiter esse rei, non veritas ejus, causat veritatem intellectus. Unde Philosophus dicit (*loco cit. in arg.*) quod opinio, & oratio vera est ex eo, quod res est, non ex eo, quod res vera est.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Philosoph. *6. Metaph. tex.* 8. quod verum, & falsum non in rebus, sed in intellectu sunt. *Secundo* habes: quomodo ex ratione philosophum ipsum in vero sensu intelligas, atque defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 100

Utrum Veritas sit tantum in intellectu componente, & dividente.

1. d. 19. 1. q. a. 1. ad 7. & ver. q. 1. ar. 3.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod veritas non sit solum in intellectu componente, & dividente. Dicit enim Philosophus in tertio de anima, (*tex. 26. to. 2.*) quod sicut sensus propriorum sensibilium semper veri sunt, ita & intellectus ejus, quod quid est: sed compositio, & divisio non est neque in sensu, neque in intellectu cognoscente quod quid est. ergo veritas non solum est in compositione, & divisione intellectus.

2. Præterea. Isaac dicit in lib. de definitionibus, quod veritas est adæquatio rei, & intellectus: sed sicut intellectus complexorum potest adæquari rebus, ita intellectus incomplexorum, & etiam sensus sentiens rem, ut est. ergo veritas non est solum in compositione, & divisione intellectus.

Sed Contra est, quod dicit Philos. in sexto Met. (*tex. 8. to. 3.*) quod circa simplicia, & quod quid est non est veritas nec in intellectu, neque in rebus.

Respondeo dicendum, quod verum, sicut dictum est (*art. præc.*) secundum sui primam rationem est in intellectu. Cum autem omnis res sit vera, secundum quod habet propriam formam naturæ suæ, necesse est, quod intellectus, inquantum est cognoscens, sit verus, inquantum habet similitudinem rei cognitæ, quæ est forma ejus, inquantum est cognoscens. Et propter hoc per conformitatem intellectus, & rei veritas definitur. Unde conformitatem istam cognoscere est cognoscere veritatem. Hanc autem nullo modo sensus cognoscit. Licet enim visus habeat similitudinem visibilis, non tamen cognoscit comparationem, quæ est inter rem visam, & id, quod ipse apprehendit de ea. Intellectus autem conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest: sed tamen non apprehendit eam, secundum quod cognoscit de aliquo, quod quid est. Sed quando judicat rem ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit, tunc primo cognoscit, & dicit verum. Et hoc facit componendo, & dividendo. Nam in omni propositione aliquam formam significatam per prædicatum, vel applicat alicui rei signi-

ficatæ per subjectum, vel removet ab ea: & ideo bene invenitur, quod sensus est verus de aliqua re, vel intellectus cognoscendo quod quid est, sed non quod cognoscat, aut dicat verum. Et similiter est de vocibus incomplexis. † *al. complexis, aut incomplexis* † Veritas igitur potest esse in sensu, vel in intellectu cognoscente quod quid est, ut in quadam re vera, non autem ut cognitum in cognoscente: quod importat nomen veri. Perfectio enim intellectus est verum, ut cognitum. Et ideo *proprie loquendo veritas est in intellectu componente, & dividente, non autem in sensu, neque in intellectu cognoscente quod quid est.*

Et per hoc patet solutio ad objecta.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem demonstres recte sensisse philosophum quando 6. *Met. tex.* 8. dixit, quod circa simplicia, & quod quid est non est veritas, nec in intellectu, neque in reb. Intellige tu a simili, neque in sensu. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum verum philosophi ibi attingas, atque defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 101

Utrum verum, & ens convertantur.

ver. q. 1. *a.* 21. & 1. *di.* 19. *q.* 5. *a.* 1. *ad*7.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod verum, & ens non convertantur. Verum enim est proprie in intellectu, ut dictum est: (*ar.* 1. *hujus quæst.*) ens autem proprie est in rebus. ergo non convertuntur.

2. Præterea. Id, quod se extendit ad ens, & non ens, non convertitur cum ente: sed verum se extendit ad ens, & non ens: nam verum est, quod est esse, & quod non est, non esse: ergo verum, & ens non convertuntur.

3. Præterea. Quæ se habent secundum prius, & posterius, non videntur converti: sed verum videtur prius esse, quam ens. nam non intelligitur ens, nisi sub ratione veri. ergo videtur, quod non sunt convertibilia.

Sed Contra est, quod dicit Philos. 2. Metap. (*tex.*

4. *to.* 3.) quod *eadem est dispositio rerum in esse, & veritate.*

Respondeo dicendum, quod sicut bonum habet rationem appetibilis, ita verum ordinem ad cognitionem. Unumquodque autem inquantum habet de esse, intantum est cognoscibile. Et propter hoc dicitur in tertio de Anima, (*tex.* 37. *tom.* 2.) quod *anima est quodammodo omnia* secundum sensum, & intellectum. Et ideo *sicut bonum convertitur cum ente, ita & verum.* Sed tamen sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ita & verum comparationem ad intellectum.

Ad primum ergo dicendum, quod verum est in rebus, & in intellectu, ut dictum est. (*art.* 1. *hujus quæst.*) Verum autem, quod est in rebus, convertitur cum ente secundum substantiam. Sed verum, quod est in intellectu, convertitur cum ente, ut manifestativum cum manifestato. Hoc enim est de ratione veri, ut dictum est. (*ibid.*) Quamvis posset dici, quod etiam ens est in rebus, & in intellectu, sicut & verum, licet verum principaliter in intellectu, ens vero principaliter in rebus. Et hoc accidit propter hoc, quod verum, & ens differunt ratione.

Ad secundum dicendum, quod non ens non habet in se, unde cognoscatur, sed cognoscitur, inquantum intellectus facit illud cognoscibile: unde verum fundatur in non ente, inquantum non ens est quoddam ens rationis, apprehensum scilicet a ratione.

Ad tertium dicendum, quod, cum dicitur, quod ens non potest apprehendi sine ratione veri, hoc potest *dupliciter* intelligi. *Uno modo* ita, quod non apprehendatur ens, nisi ratio veri assequatur † *al. consequatur* † apprehensionem entis. Et sic locutio habet veritatem. *Alio modo* posset sic intelligi, quod ens non posset apprehendi, nisi apprehenderetur ratio veri. Et hoc falsum est. Sed verum non potest apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis, quia ens cadit in ratione veri. Et est simile, sicut si comparemus intelligibile ad ens. non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile. Sed tamen potest intelligi ens ita, quod non intelligatur ejus intelligibilitas. Et similiter ens intellectum est verum, non tamen intelligendo ens, intelligitur verum.

AP.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem demonstres, Philosophum recte dixisse tertio de anima, tex. 37. quod *anima est quodammodo omnia* secundum sensum, & intellectum. Item 2. Metaph. tex. 4. quod *eadem est dispositio rerum in esse*, *& veritate*. Utrobique enim significat, quod ens, & verum convertuntur. *Secundo* habes : quomodo per rationem Philosophum ipsum in vero sensu intelligas, atque defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 102

Utrum bonum secundum rationem sit prius, quam verum.

Veri. qu. 21. *art.* 3.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod bonum secundum rationem sit prius, quam verum. Quod enim est universalius, secundum rationem prius est, ut patet ex primo Physic. (*tex* 3. *&* 4. *to.* 2.) sed bonum est universalius, quam verum. Nam verum est quoddam bonum, scilicet intellectus. ergo bonum prius est secundum rationem, quam verum.

2. Præterea. Bonum est in rebus, verum autem in compositione, & divisione intellectus, ut dictum est: (*ar.* 2. *hujus qu.*) sed ea, quæ sunt in re, priora sunt his, quæ sunt in intellectu. ergo prius est secundum rationem bonum, quam verum.

3. Præterea. Veritas est quædam species virtutis, ut patet in 4. Ethic. (*c.* 7. *tom.* 5.) sed virtus continetur sub bono. Est enim bona qualitas mentis, ut dicit Aug. (*lib* 6. *cont. Julian. cap.* 7. *to.* 7. *& lib.* 2. *de lib. arb. cap.* 18. *&* 19. *to.* 1.) ergo bonum est prius, quam verum.

Sed Contra. Quod est in pluribus, est prius secundum rationem : sed verum est in quibusdam, in quibus non est bonum, scilicet in Mathem. ergo verum est prius secundum rationem, quam bonum.

Respondeo dicendum, quod, licet bonum, & verum supposito convertantur cum ente, tamen ratione differunt. Et secundum hoc *verum*, *absolute loquendo prius est*, *quam bonum:* quod ex *duobus* apparet. *Primo* quidem ex hoc, quod verum propin-

quius se habet ad ens, quod est prius, quam bonum. Nam verum respicit ipsum esse simpliciter, & immediate; ratio autem boni consequitur esse, secundum quod est aliquo modo perfectum; sic enim appetibile est. *Secundo* apparet ex hoc, quod cognitio naturaliter præcedit appetitum. Unde, cum verum respiciat cognitionem, bonum autem appetitum, prius erit verum, quam bonum secundum rationem.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas, & intellectus mutuo se includunt. nam intellectus intelligit voluntatem, & voluntas vult intellectum intelligere. Sic ergo inter illa, quæ ordinantur ad objectum voluntatis, continentur etiam ea, quæ sunt intellectus, & e converso. Unde in ordine appetibilium bonum se habet, ut universale, & verum, ut particulare, in ordine autem intelligibilium est e converso. Ex hoc ergo, quod verum est quoddam bonum, sequitur, quod bonum sit prius in ordine appetibilium, non autem, quod sit prius simpliciter.

Ad secundum dicendum, quod secundum hoc est aliquid prius ratione, quod prius cadit in intellectu. Intellectus autem per prius apprehendit ipsum ens, & secundario apprehendit se intelligere ens; & tertio apprehendit se appetere ens. Unde primo est ratio entis, secundo ratio veri, tertio ratio boni; licet bonum sit in rebus.

Ad tertium dicendum, quod virtus, quæ dicitur veritas, non est veritas communis, sed quædam veritas, secundum quam homo in dictis, & factis ostendit se, ut est. veritas autem vitæ dicitur particulariter, secundum quod homo in vita sua implet illud, ad quod ordinatur per intellectum divinum, sicut etiam dictum est, (*art. 1. hujus q.*) veritatem esse in cæteris rebus. Veritas autem justitiæ est, secundum quod homo servat id, quod debet alteri secundum ordinem legum. Unde ex his particularibus veritatibus non est procedendum ad veritatem communem.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo* quomodo per rationem ostendas Philosophum jure dixisse *6. Metaph. tex. 8.* verum, & falsum esse in mente, bonum autem, & malum esse in rebus. Hoc est, verum, utpote menti vicinius, quam bonum, prius cadit in intellectu, quam bonum, idest, prius intelligere se ens aliquis apprehendit, quam apprehendat se appetere ens; & con-

consequenter verum secundum rationem est prius, quam bonum. *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum illud Philosophi in vero sensu intelligas, intellectumque defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim bene applicatis, & consideratis angelica conclusio stabiliatur.

ARTICULUS V. 103

Utrum Deus sit veritas.

1. 2. q. 3. a. 7. cor. & qu. 39. ar. 1. ad 3. & 22. qu. 27. a. 4. c. & 1. cont. c. 59. & 60. 61. & 62. & li. 3. ca. 51. & opu. 2. cap. 105. & Jo. 14. lect. 2.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit veritas. Veritas enim consistit in compositione, & divisione intellectus: sed in Deo non est compositio, & divisio. ergo non est ibi veritas.

2. Præterea. Veritas secundum Aug. in lib. de vera Relig. (c. 36. to. 1.) est similitudo principii: sed Dei non est similitudo ad principium: ergo in Deo non est veritas.

3. Præterea. Quicquid dicitur de Deo, dicitur de eo, ut de prima causa omnium: sicut esse Dei est causa omnis esse, & bonitas ejus est causa omnis boni: si ergo in Deo sit veritas, omne verum erit ab ipso: sed aliquem peccare est verum. ergo hoc erit a Deo: quod patet esse falsum.

Sed Contra est, quod dicitur Jo. 14. *Ego sum via, veritas, & vita.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*art. 1. hujus qu.*) veritas invenitur in intellectu, secundum quod apprehendit rem, ut est, & in re, secundum quod habet esse conformabile intellectui. Hoc autem maxime invenitur in Deo. Nam esse suum non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere: & suum intelligere est mensura, & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus: & ipse est suum esse, & intelligere. Unde sequitur, quod *non solum in ipso sit veritas, sed quod ipse sit ipsa summa, & prima veritas.*

Ad primum ergo dicendum, quod, licet in intellectu divino non sit compositio, & divisio: tamen secundum suam simplicem intelligentiam judicat de omnibus, & cognoscit omnia complexa. Et sic in intellectu ejus est veritas.

Ad secundum dicendum, quod verum intellectus

nostri est, secundum quod conformatur suo principio, scilicet rebus, a quibus cognitionem accipit. veritas etiam rerum est, secundum quod conformantur suo principio, scilicet intellectui divino: sed hoc proprie loquendo non potest dici in veritate divina: nisi forte, secundum quod veritas appropriatur Filio, qui habet principium: sed si de veritate essentialiter dicta loquamur, non potest intelligi, nisi resolvatur affirmativa in negativam: sicut cum dicitur: Pater est a se; quia non est ab alio. Et similiter dici potest similitudo principii veritas divina, inquantum esse suum non est suo intellectui dissimile.

Ad tertium dicendum, quod non ens, & privationes non habent ex seipsis veritatem, sed solum in apprehensione intellectus. Omnis autem apprehensio intellectus a Deo est. Unde quicquid est veritatis in hoc, quod dico, istum fornicari est verum, totum est a Deo: sed si arguatur, ergo istum fornicari est a Deo, est fallacia accidentis.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Armenorum* Deum esse mendacem. Item quorumdam aliorum, qui, ut innuere videtur Melchior Cano de locis Theologicis *lib.* 2. *ca.* 3. impudenter dixerunt: Deum potentia ordinaria mentiri posse: & Deum potentia ordinaria per administrum posse, vel mentiri, vel fallere. Contra hos omnes pugnat art. Si enim Deus veritas est, jam cum abstractum non compatiatur secum vel minimum contrarii, ut albedo non potest esse aliqua ex parte nigra, patet apertissime, quod minimum mendacium, nec de possibili etiam, in Deum nunquam cadere potest. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes merito fuisse damnatas Hierem. 10. *Dominus autem Deus verus est*. & Nu. 2. *Non est Deus, quasi homo, ut mentiatur*. Sap. 1. *Abominatio est Domino labia mendacia*. Psal. 5. *Perdes*, tu Deus, *omnes, qui loquuntur mendacium*. Rom. 3. *Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax*. Mendaces ergo sunt prædictas hæreses dicentes. Item ibidem Apostolus. *si iniquus est Deus, quomodo judicabit hunc mundum?* Iniquus autem esset, si mendax esset: & proportionaliter, idest, si de facto mendax, de facto iniquus, si de possibili mendax, de possibili iniquus: Quocunque autem modo sit iniquus, *quomodo*, inquit ille, *judicabit hunc*

mundum? Vide ibi, si vis, auream D. Thomæ expositionem. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

ARTICULUS VI. 104

Utrum sit una sola veritas, secundum quam omnia sunt vera.

12. *q.* 95. *ar.* 1. *&* 1. *d.* 19. *q.* 5. *ar.* 2. *& ver. qu.* 1. *ar.* 4. *&* 8. *& ps.* 11. *co.* 2.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod una sola sit veritas, secundum quam omnia sunt vera: quia secundum Aug. (*lib.* 14. *de Tri. c.* 8. *& lib.* 5. *c.* 1. *circa fi. to.* 3.) *Nihil est majus mente humana, nisi Deus*, sed veritas est major mente humana; alioquin mens judicaret de veritate: nunc autem omnia judicat secundum veritatem, & non secundum seipsam. ergo solus Deus est veritas. ergo non est alia veritas, quam Deus.

2. Præter. Ansel. dicit in li. de veritate, (*c.* 14. *circa fin.*) quod sicut tempus se habet ad temporalia, ita veritas ad res veras: sed unum est tempus omnium temporalium. ergo non est veritas, qua omnia vera sunt.

Sed Contra est, quod in Ps. 11. dicitur: *Diminutæ sunt veritates a filiis hominum.*

Respondeo dicendum, quod *quodammodo una est veritas, qua omnia sunt vera, & quodammodo non.* Ad cujus evidentiam sciendum est, quod quando aliquid prædicatur univoce de multis, illud in quolibet eorum secundum propriam rationem invenitur: sicut animal in qualibet specie animalis: sed quando aliquid dicitur analogice de multis, illud invenitur secundum propriam rationem in uno eorum tantum, a quo alia denominantur: sicut sanum dicitur de animali, & urina, & medicina, non quod sanitas sit nisi in animali tantum, sed a sanitate animalis denominatur medicina sana, inquantum est illius sanitatis effectiva; & urina, inquantum est illius sanitatis significativa. Et quamvis sanitas non sit in medicina, neque in urina, tamen in utroque est aliquid, per quod illud quidem facit, istud autem significat sanitatem. Dictum est autem, (*art.* 1. *hujus qu.*) quod veritas per prius est in intellectu, & per posterius in rebus, secundum quod ordinantur ad intellectum divinum. Si ergo loquamur de veritate, prout existit in intellectu, secundum propriam ratio-

nem, sic in multis intellectibus creatis sunt multæ veritates, & in uno, & eodem intellectu secundum plura cognita. Unde dicit Gl. super illud Psal. 11. (*est autem Glos. Aug. in istum ps. to. 8.*) *Diminutæ sunt veritates à filiis hominum*, quod, sicut ab una facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sic ab una veritate divina resultant plures veritates. Si vero loquamur de veritate, secundum quod est in rebus, sic omnes sunt veræ una prima veritate, cui unumquodque assimilatur secundum suam entitatem. Et sic licet plures sint essentiæ, vel formæ rerum, tamen una est veritas divini intellectus, secundum quam omnes res denominantur veræ.

Ad primum ergo dicendum, quod anima non secundum quamcunque veritatem judicat de rebus omnibus, sed secundum veritatem primam; inquantum resultat in ea, sicut in speculo, secundum prima intelligibilia. Unde sequitur, quod veritas prima sit major anima. & tamen etiam veritas creata, quæ est in intellectu nostro, est major anima non simpliciter, sed secundum quid, inquantum est perfectio ejus; sicut etiam scientia posset dici major anima. Sed verum est, quod nihil subsistens est majus mente rationali, nisi Deus.

Ad secundum dicendum, quod dictum Anselmi veritatem habet, secundum quod res dicuntur veræ per comparationem ad intellectum divinum.

APPENDIX.

Ex ar. habes *primo*: quomodo per rationem concordare valeas ad invicem illa. Rom. 3. *Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax*, & Eccle. 15. *Viri veraces invenientur in illa*. Ecce Una tantum veritas ab Apostolo ponitur, quæ est veritas divina, & plures ab Eccles. Ab una ergo veritate quodammodo omnia denominantur vera secundum scripturam, & quodammodo non. Vide conclusionem, & bene applica. A simili facit ad hoc, quod dictum fuit *q. 6. ar. 4. Secundo* habes: quomodo a simili ex ratione demonstres, quod nonnullorum propositio illa, scilicet Justum solum Deum, omnes homines iniquos, sit erronea; & quod censura generalis in Bibliam hanc, ut falso ab hæreticis ex tertio, vel quarto Tobiæ deductam, pro erronea merito damnat. Nam ultra rationem articulorum hujus, & 4. supra, est contra S. Scripturam: quæ multos appellat justos. Abraham scilicet, Isaac, Jacob &c. *Tertio*. &c.

A R-

ARTICULUS VII. 105

Utrum veritas creata sit æterna.

1. *d.* 19. *q.* 5. *a.* 3. & *ver. q.* 1. *a.* 5.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod veritas creata sit æterna. Dicit enim August. in lib. 2. de lib. arbit. (*cap.* 8. *to.* 1.) quod *nihil est magis æternum, quam ratio circuli, & duo, & tria esse quinque*; sed horum veritas est veritas creata. ergo veritas creata est æterna.

2. Præterea. Omne, quod est semper, est æternum: sed universalia sunt ubique, & semper: ergo sunt æterna. ergo & verum, quod est maxime universale.

3. Præterea. Id, quod est verum in præsenti, semper fuit verum esse futurum: sed sicut veritas propositionis de præsenti est veritas creata, ita veritas propositionis de futuro. ergo aliqua veritas creata est æterna.

4. Præterea. Omne, quod caret principio, & fine, est æternum: sed veritas enuntiabilium caret principio, & fine, quia, si veritas incepit, cum ante non esset, verum erat veritatem non esse, & utique aliqua veritate verum erat, & sic veritas erat, antequam inciperet. Et similiter, si ponatur, veritatem habere finem, sequitur, quod sit, postquam desierit. verum enim erit veritatem non esse. ergo veritas est æterna.

Sed Contra est, quod solus Deus est æternus, ut supra habitum est. (*q.* 10. *ar.* 3.)

Respondeo dicendum, quod veritas enuntiabilium non est aliud, quam veritas intellectus. Enuntiabile enim est in intellectu, & est in voce. Secundum autem quod est in intellectu, habet per se veritatem; sed secundum quod est in voce, dicitur verum enuntiabile, secundum quod significat aliquam veritatem intellectus, non propter aliquam veritatem in enuntiabili existentem, sicut in subjecto; sicut urina dicitur sana non a sanitate, quæ in ipsa sit, sed a sanitate animalis, quam significat. Similiter etiam supra dictum est, (*ar.* 1. *hujus quæsti.*) quod res denominantur veræ a veritate intellectus. Unde, si nullus intellectus esset æternus, nulla veritas esset æterna. sed quia solus intellectus divinus est æternus, *in ipso solo veritas æternitatem habet*. Nec propter hoc sequitur, quod aliquid aliud sit æte num, quam

Deus, quia veritas intellectus divini est ipse Deus, ut supra ostensum est. (*a.* 5. *hu. q.*)

Ad primum ergo dicendum, quod ratio circuli, & duo, & tria esse quinque, habent æternitatem in mente divina.

Ad secundum dicendum, quod aliquid esse semper, & ubique potest intelligi *dupliciter*. *Uno modo*, quia habet in se, unde se extendat ad omne tempus, & ad omnem locum, sicut Deo competit esse ubique, & semper: *Alio modo*, quia non habet in se, quo determinetur ad aliquem locum, vel tempus: sicut materia prima dicitur esse una, non quia habet unam formam, sicut homo est unus ab unitate unius formæ, sed per remotionem omnium formarum distinguentium. Et per hunc modum quodlibet universale dicitur esse ubique, & semper, inquantum universalia abstrahuntur ab hic, & nunc: sed ex hoc non sequitur ea esse æterna, nisi in intellectu, si quis sit æternus.

Ad tertium dicendum, quod illud, quod nunc est, ex eo futurum fuit, antequam esset, quia in causa sua erat, ut fieret. Unde, sublata causa, non esset futurum illud fieri; sola autem causa prima est æterna. Unde ex hoc non sequitur, quod ea, quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut essent futura, quæ quidem causa solus Deus est.

Ad quartum dicendum, quod, quia intellectus noster non est æternus, nec veritas enuntiabilium, quæ a nobis formantur, est æterna, sed quandoque incepit. Et antequam hujusmodi veritas esset, non erat verum dicere, veritatem talem esse, nisi ab intellectu divino, in quo solum veritas est æterna; sed nunc verum est dicere, veritatem tunc non fuisse. Quod quidem non est verum, nisi veritate, quæ nunc est in intellectu nostro, non autem per aliquam veritatem ex parte rei, quia ista est veritas de non ente. Non ens autem non habet ex se, ut sit verum, sed solummodo ex intellectu apprehendente ipsum. Unde intantum est verum dicere, veritatem non fuisse, inquantum apprehendimus non esse ipsius, ut præcedens esse ejus.

APENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem, tamquam in radice, interimas hæresim *Trinitariorum* blaterantium, quod intellectus noster est æternus. Si enim hoc esset: aliqua veritas, puta, quæ

quæ est in intellectu humano, esset æterna, & consequenter contra hanc positionem pugnat radicaliter articulus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnatam ab *Innoc.* III. Papa in Concilio generali *Lateran.* extra de sum. Trin. & fi. cath. *firmiter credimus*, &c. *quod solus Deus sua omnipotenti virtute ab initio de nihilo condidit creaturam angelicam, mundanam, & humanam.* Hæc ibi. En de mente Concilii esse, quod nullus intellectus præter divinum est æternus, cum sit in temporis initio factus, & consequenter, quod veritas in solo Deo æternitatem habet. Præsens igitur conclusio est de fide. Unde, si qua forsan, vel in sacra scriptura, vel Orthodoxis doctoribus, vel philosophia sonare viderentur oppositum, catholice interpretanda sunt, ut hic, & supra, *q.* 10. *ar.* 3. sit a sancto Doctore. Cum enim ab Ecclesia sancta quippiam ut de fide tenendum, determinatum est, tunc ad ejus normam quæcunque a quibuscunque, quantalibet forsan doctrina, & sanctitate alias præfulgeant, dicta, scripta, &c. omnino regulanda sunt.

ARTICULUS VIII. 10

Utrum Veritas sit immutabilis.

1. *d.* 19. *q.* 1. *a.* 3. *& Ver. q.* 1. *a.* 6.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod veritas sit immutabilis. Dicit enim Augustinus in libro 2. de libero arbitrio, (*cap.* 12. *non procul a fin. tom.* 1. *& de vera Relig. cap.* 30. *to. eod.*) quod *veritas non est æqualis menti, quia esset mutabilis, sicut & mens.*

2. Præterea. Id, quod remanet post omnem mutationem, est immutabile; sicut prima materia est ingenita, & incorruptibilis; quia remanet post omnem generationem, & corruptionem: sed veritas remanet post omnem mutationem, quia post omnem mutationem verum est dicere esse, vel non esse. ergo veritas est immutabilis.

3. Præterea. Si veritas enunciationis mutatur, maxime mutatur ad mutationem rei: sed sic non mutatur. *Veritas* enim secundum Ansel. (*in dial. de verit. cap.* 5.) *est rectitudo quædam*, inquantum aliquid implet id, quod est de ipso in mente divina. Hæc autem propositio, Socrates sedet, accipit a mente divina, ut significet Socratem sedere, quod significat etiam, eo non sedente. ergo veritas pro-

po-

positionis nullo modo mutatur.

4. Præterea. Ubi est eadem causa, est idem effectus: sed eadem res est causa veritatis harum trium propositionum, Socrates sedet, sedebit, & sedit. ergo eadem est harum veritas: sed oportet, quod alterum horum sit verum. ergo veritas harum propositionum immutabiliter manet, & eadem ratione cujuslibet alterius propositionis.

Sed Contra est, quod dicitur in Psal. 11. *Diminutæ sunt veritates a filiis hominum*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*ar.* 1. *hujus qu.*) veritas proprie est in solo intellectu: res autem dicuntur veræ a veritate, quę est in aliquo intellectu. Unde mutabilitas veritatis consideranda est circa intellectum. Cujus quidem veritas in hoc consistit, quod habeat conformitatem ad res intellectas. Quæ quidem conformitas variari potest *dupliciter*, sicut & quælibet alia similitudo ex mutatione alterius extremi. Unde *uno modo* variatur veritas ex parte intellectus ex eo, quod de re eodem modo se habente aliquis aliam opinionem accipit. *Alio modo*, si, opinione eadem manente, res mutetur. Et utroque modo fit mutatio de vero in falsum. Si ergo sit aliquis intellectus, in quo non possit esse alternatio opinionum, vel cujus acceptionem non potest subterfugere res aliqua, in eo est immutabilis veritas. Talis autem est intellectus divinus, ut ex superioribus patet. (*q.* 14. *a.* 13.)

Unde *Veritas divini intellectus est immutabilis, veritas autem intellectus nostri mutabilis est*, non quod ipsa sit subjectum mutationis, sed inquantum intellectus noster mutatur de veritate in falsitatem: sic enim formæ mutabiles dici possunt. Veritas autem intellectus divini est, secundum quam res naturales dicuntur veræ, quæ est omnino immutabilis.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de veritate divina.

Ad secundum dicendum, quod verum, & ens sunt convertibilia. Unde, sicut ens non generatur, neque corrumpitur per se, sed per accidens, inquantum hoc, vel illud ens corrumpitur, vel generatur, ut dicitur in 1. Phys. (*tex.* 76. *to.* 2.) ita veritas mutatur, non quod nulla veritas remaneat, sed quia non remanet illa veritas, quæ prius erat.

Ad tertium dicendum, quod propositio non solum habet veritatem, sicut res aliæ veritatem habere dicuntur, inquantum implent id, quod de eis est ordinatum ab intellectu divino: sed dicitur habere veritatem quodam speciali modo, inquantum significat

cat veritatem intellectus. Quæ quidem consistit in conformitate intellectus, & rei, qua quidem subtracta mutatur veritas opinionis, & per consequens veritas propositionis. Sit igitur hæc propositio, Socrates sedet, eo sedente, vera est, & veritate rei, inquantum est quædam vox significativa; & veritate significationis, inquantum significat opinionem veram: Socrate vero surgente, remanet prima veritas, sed mutatur secunda.

Ad quartum dicendum, quod sessio Socratis, quæ est causa veritatis hujus propositionis, Socrates sedet, non eodem modo se habet, dum Socrates sedet, & postquam sederit, & antequam sederet. Unde & veritas ab hoc causata diversimode se habet, & diversimode significatur propositionibus de præsenti, præterito, & futuro. Unde non sequitur, quod licet altera trium propositionum sit vera, quod eadem veritas invariabilis maneat.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim *Theophronii Agonoetarum* ducis. (Prat. *Agnoetæ*) blasphemantis, quod Deus, quantum ad cognitionem non eodem modo semper se habet. Item *Secundini* blaterantis, quod Deus est mutabilis. Horum enim utraque opinio ab articulo expugnatur, dum veritatem divinam immutabilem esse determinat. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has merito damnatas ab *Innoc.* III. extra de summa Trinit. & fide cath. *firmiter credimus*, &c. *quod Deus est omnino incommutabilis*. Ergo & divinam veritatem Papa per hoc intelligit, quoniam veritas divina est ipse Deus, ut ibi dicitur in capitulo, *Damnamus:* & eodem capitulo, *firmiter*, propterea simplex omnino vocatur. Cæterum, si quis contrarium secundæ partis diceret, id, quod forsan *Trinitarii* ponendo intellectum nostrum æternum, *ut sup. ar. 7.* dicerent, habes etiam: quomodo per rationem convincas, ostendendo scilicet, quod veritas nostra est mutabilis. Habes quoque, in quo modo demonstres id jure damnatum esse ab Apostolo 1. Timoth. 6. *Qui solus Deus habet immortalitatem.* Hoc est, ut SS. Doctores Augustinus & Thomas exponunt, omnimodam incommutabilitatem. Consule circa prædicta *q. 9. ar. 1. & 2.* *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆ-

QUÆSTIO DECIMASEPTIMA.

De Falsitate, in quatuor articulos divisa.

DEinde quæritur de Falsitate.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum Falsitas sit in rebus.
Secundo. Utrum sit in sensu.
Tertio. Utrum sit in intellectu.
Quarto. De oppositione veri, & falsi.

ARTICULUS I. 107

Utrum Falsitas sit in rebus.

Sup. q. 16. a. 1. & 2. & 1. d. 19. q. 5. a. 1. & 1. con. c. 60. & ver. q. 1. a. 10. & Perih. lect. 3.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod falsitas non sit in rebus. Dicit enim Augustinus in lib. 2. Soliloq. (*ca. 8. in fi. tom. 1.*) *Si verum est id, quod est, falsum non esse uspiam concludetur, quovis repugnante.*

2. Præterea. Falsum dicitur a fallendo: sed res non fallunt, ut dicit Augustinus in libro de vera Relig. (*ca. 33. a med. to. eod.*) quia non ostendunt aliud, quam suam speciem. ergo falsum in rebus non invenitur.

3. Præterea. Verum dicitur in rebus per comparationem ad intellectum divinum, ut supra dictum est: (*q. 16. a. 1.*) sed quælibet res, inquantum est, imitatur Deum. ergo quælibet res vera est absque falsitate. Et sic nulla res est falsa.

Sed Contra est, quod dicit August. in lib. de vera Relig. (*cap. 34. cir. prin. to. eod.*) quod *omne corpus est verum corpus, & falsa unitas: quia imitatur unitatem, & non est unitas.* Sed quælibet res imitatur divinam unitatem, & ab ea deficit. ergo in omnibus rebus est falsitas.

Respondeo dicendum, quod cum verum, & falsum opponantur, opposita autem sunt circa idem, necesse est, ut ibi prius quæratur falsitas, ubi primo veritas invenitur, hoc est in intellectu. In rebus autem neque veritas, neque falsitas est, nisi per ordinem ad intellectum. Et quia unumquodque secundum id, quod convenit ei per se, simpliciter nominatur: secundum autem id, quod convenit ei per accidens, non nominatur nisi secundum quid: res qui-

quidem simpliciter falsa dici posset per comparationem ad intellectum, a quo dependet, cui comparatur per se; in ordine autem ad alium intellectum, cui comparatur per accidens, non posset dici falsa nisi secundum quid. Dependent autem ab intellectu divino res naturales, sicut ab intellectu humano res artificiales. Dicuntur igitur res artificiales falsę simpliciter, & secundum se, inquantum deficiunt a forma artis. Unde dicitur aliquis artifex opus falsum facere, quando deficit ab operatione artis.

Sic autem *in rebus dependentibus a Deo falsitas inveniri non potest per comparationem ad intellectum divinum*, cum quicquid in rebus accidit, ex ordinatione divini intellectus procedat: *nisi forte in voluntariis agentibus tantum*, in quorum potestate est subducere se ab ordinatione divini intellectus, in quo malum culpæ consistit; secundum quod ipsa peccata falsitates, & mendacia dicuntur in Scripturis, secundum illud Psalm. 4. *Ut quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium?* sicut per oppositum operatio virtuosa veritas vitæ nominatur, inquantum subditur ordini divini intellectus, sicut dicitur Joan. 3. *Qui facit veritatem, venit ad lucem.*

Sed *per ordinem ad intellectum nostrum*, ad quem comparantur res naturales per accidens, *possunt dici falsæ, non simpliciter, sed secundum quid, & hoc dupliciter. Uno modo* secundum rationem significati, ut dicatur illud esse falsum in rebus, quod significatur, vel repræsentatur oratione, vel intellectu falso, secundum quem modum quælibet res potest dici esse falsa quantum ad id, quod ei non inest: sicut si dicamus, diametrum esse falsum commensurabile, ut dicit Philos. in 5. Metaph. (*tex. 34. to. 3.*) & sicut dicit August. in lib. 2. Solil. (*c. 10. to. 1.*) quod *tragœdus est falsus Hector:* sicut e contrario potest unumquodque dici verum secundum id, quod competit ei. *Alio modo* per modum causæ, & sic dicitur res esse falsa, quæ nata est facere de se opinionem falsam. Et quia innatum est nobis per ea, quæ exterius apparent, de rebus judicare, eo quod nostra cognitio a sensu ortum habet, qui primo, & per se est exteriorum accidentium: ideo ea, quæ in exterioribus accidentibus habent similitudinem aliarum rerum, dicuntur esse falsa secundum illas res: sicut fel est falsum mel, & stannum est falsum argentum. Et secundum hoc dicit August. in l. 2. Soliloq. (*c. 6. in fi. to. 1.*) quod *eas res esse falsas nominamus, quæ verisimilia apprehendimus*. Et Philos. dicit in 6. Metaph. (*tex. 34.*

to. 3.) quod falsa dicuntur, quæcunque apta nata sunt apparere, aut qualia non sunt, aut quæ non sunt. Et per hunc modum etiam dicitur homo falsus, inquantum est amativus falsarum opinionum, vel locutionum; non autem ex hoc, quod potest eas confingere: quia sic etiam sapientes, & scientes falsi dicerentur, ut dicitur in 5. Metaph. (*loco prox. cit.*)

Ad primum ergo dicendum, quod res comparata ad intellectum, secundum id, quod est, dicitur vera: secundum id, quod non est, dicitur falsa. Unde) *verus tragœdus est falsus Hector*, ut dicitur in 2. Solil. (*loc. in corp. cit.*) Sicut igitur in his, quæ sunt, invenitur quoddam non esse: ita in his, quæ sunt, invenitur quædam ratio falsitatis.

Ad secundum dicendum, quod res per se non fallunt, sed per accidens. Dant enim occasionem falsitatis, eo quod similitudinem eorum gerunt, quorum non habent existentiam.

Ad tertium dicendum, quod per comparationem ad intellectum divinum non dicuntur res falsæ, quod esset eas esse falsas simpliciter: sed per comparationem ad intellectum nostrum, quod est, eas esse falsas secundum quid.

Ad quartum, quod in oppositum objicitur, dicendum, quod similitudo, vel repræsentatio deficiens non inducit rationem falsitatis, nisi inquantum præstat occasionem falsæ opinionis. Unde non ubicunque est similitudo, dicitur res falsa: sed ubicunque est talis similitudo, quæ nata est facere opinionem falsam, non cuicunque, sed ut in pluribus.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas Philosophum, &c. *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum illud Philosophi, &c. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 108

Utrum in sensu sit falsitas.

Ver. q. 1. *a.* 10. *&* *Perih. l.* 3.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod in sensu non sit falsitas. Dicit enim August. in lib. de vera relig. (*cap.* 33. *cir. med. to.* 1.) *Si omnes corporis sensus ita nuntiant, ut afficiuntur, quid ab eis amplius exigere debeamus, ignoro*. Et sic videtur,

tur, quod ex sensibus non fallamur. & sic falsitas in sensu non est.

2. Præterea. Philosophus dicit in 4. Metaphysic. (tex. 24. to. 3.) quod falsitas non est propria sensui, sed phantasiæ.

3. Præterea. In incomplexis non est verum, nec falsum, sed solum in complexis: sed componere, & dividere non pertinet ad sensum. ergo in sensu non est falsitas.

Sed Contra est, quod dicit August. in lib. 2. Soliloq. (*cap. 6. in fin. to. 1.*) *Apparet nos in omnibus sensibus similitudine lenocinante falli*.

Respondeo dicendum, quod falsitas non est quærenda in sensu, nisi sicut ibi est veritas. Veritas autem non sic est in sensu, ut sensus cognoscat veritatem, sed inquantum veram apprehensionem habet de sensibilibus, ut supra dictum est (*qu. 16. a. 2.*) Quod quidem contingit eo, quod apprehendit res, ut sunt. Unde *contingit falsitatem esse in sensu ex hoc, quod apprehendit, vel judicat res aliter, quam sint*.

Sic autem se habet ad cognoscendum res, inquantum similitudo rerum est in sensu. Similitudo autem alicujus rei est in sensu *tripliciter*. *Uno modo* primo, & per se; sicut in visu est similitudo colorum, & aliorum propriorum sensibilium. *Alio modo* per se, sed non primo; sicut in visu est similitudo figuræ, vel magnitudinis, & aliorum communium sensibilium omnium. *Tertio modo*, nec primo, nec per se, sed per accidens; sicut in visu est similitudo hominis, non inquantum est homo, sed inquantum huic colorato accidit esse hominem.

Et *circa propria sensibilia sensus non habet falsam cognitionem, nisi per accidens, & in paucioribus*, ex eo scilicet, quod propter indispositionem organi non convenienter recipit formam sensibilem; sicut & alia passiva propter suam indispositionem deficienter recipiunt impressionem agentium. Et inde est, quod propter corruptionem linguæ infirmis dulcia amara esse videntur. *De sensibilibus vero communibus, & per accidens potest esse falsum judicium, etiam in sensu recte disposito*, quia sensus non directe refertur ad illa, sed per accidens, vel ex consequenti, inquantum refertur ad alia.

Ad primum ergo dicendum, quod sensum affici est ipsum ejus sentire. Unde per hoc, quod sensus ita nuntiant, sicut afficiuntur, sequitur, quod non decipiamur in judicio, quo judicamus nos sentire aliquid; sed ex eo quod sensus aliter afficitur inter-

dum,

dum, quam res sit, sequitur, quod nuntiet nobis aliquando rem aliter, quam sit: Et ex hoc fallimur per sensum circa rem, non circa ipsum sentire.

Ad secundum dicendum, quod falsitas dicitur non esse propria sensui, quia non decipitur circa proprium objectum. Unde in alia translatione planius dicitur, quod *sensus proprii sensibilis falsus non est.* Phantasiæ autem attribuitur falsitas, quia repræsentat similitudinem rei etiam absentis. Unde, quando aliquis convertitur ad similitudinem rei, tanquam ad rem ipsam, provenit ex tali apprehensione falsitas. unde etiam Philosoph. in 5. Metaph. (*tex.* 34. *tom.* 3.) dicit, quod umbræ, & picturæ, & somnia dicuntur falsa, inquantum non subsunt res, quarum habent similitudinem.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit, quod falsitas non sit in sensu, sicut in agnoscente verum, & falsum.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte dicere, quod sensus non decipitur circa proprium sensibile 4. *Met. t.* 24. & 2. *de anima t.* 152. & per rationem habes: quomodo intelligatur. ergo & per rationem ostende, quod Philosophus ibi jure voluit ab oppositis, quod sensus circa quædam sensibilia decipiunt. *Secundo* ex responsione ad *secundum*, ibi. *Umbræ, picturæ, & somnia dicuntur falsa, inquantum non subsunt res, quarum habent similitudinem*, habes: quomodo per rationem naturalem, quæ hic est auctoritas illa *Philos. in* 5. *Metaph. tex.* 34. ostendas, merito dictum ab Apostolo 1. Cor. 8. *Idolum nihil est*. Nam quia idola sunt falsa eo, quod non subest res, quarum habent similitudinem: & falsum, inquantum falsum, nihil est: ideo dixit Apostolus, quod idola gentium nihil sunt, seu falsa sunt. Nec obstat huic ps. 113. *Simulacra gentium argentum, & aurum:* quoniam Apostolus de idolis, ut idola sunt, loquitur, psal. autem de illis, ut materia quædam sunt, & idcirco utrumque verum est: Nam quantum ad materiam sunt aliquid, puta aurum, argentum, lapis, *opera manuum hominum*: sed quantum ad repræsentationem, simulacrum enim, ut simulacrum, repræsentare debet aliquid, nihil sunt. Nec obstat, quod aliquid, puta Jupiter, Mercurius, &c. ut res quædam repræsentatur per hæc, vel illa simulacra gentilium: quoniam quamvis materialiter, ut objicie-

batur,

batur, repræsentent aliquid: tamen formaliter, in quo sensu loquitur Apostolus, nihil repræsentant omnino. Formalitas enim repræsentationis idoli ex intentione adorantium sumenda est. Quia igitur adorantes idola intendebant adorare rem per idola repræsentatam, tanquam rem in veritate adorabilem: & res illa repræsentata non erat in veritate adorabilis: ideo formaliter nihil repræsentabant. Non enim Jupiter, qui materialiter repræsentatur per simulacrum suum, erat in veritate res adorabilis; & consequenter non eo modo repræsentabatur, quo a paganis intendebatur. Cum enim honor sit præmium virtutis etiam secundum Philosophum, patet, quod Jupiter, & alii paganorum Dii non erant honorandi, multoque minus adorandi. Homines namque finaliter etiam fuerunt sceleſtiſſimi: quam veritatem teſtimonio quoque idololatrarum corroboratam videre lubet. Suadebat Quintianus Tyrannus S. Agathæ, ut in vita ejus ab Ecclesia probata fertur, adorare Deos, quando beata respondit. *Sit uxor tua, ut Dea tua Venus, & tu, sicut Deus tuus Jupiter*. Quo audito, Quintianus virginem alapis cædi jussit dicens: *in injuriam judicis noli garrire*. Cui mox inquit Agatha; *miror, te virum prudentem ad tantam stultitiam devolutum, ut illos dicas Deos, quorum vitam nec tu, nec uxor tua velis imitari*. Stantibus tamen his, fascinabantur gentes a diabolo, ne voluntate bonum hoc, quod intellectu præconceperant, sequerentur, & sic tandem intellectu etiam justo Dei judicio excæcati idola ipsa pro Diis habebant, atque colebant. Verum, quoniam propter nostrum affirmare, vel negare nihil mutatur in re, propter eorum jam reprobum sensum non fiebat, quod prædicti homines per idola repræsentati essent digni honore. Consequenter itaque idola in veritate formaliter erant nihil propter rationem hic a Philosopho dictam, quia videlicet non suberant res, quarum gerebant similitudinem. Per eandem ergo rationem ab oppositis habes, quod nostræ sacræ imagines non sunt idola, sed aliquid & verum, & magnum, & adorabile: quoniam res ipsæ subsunt formaliter, idest modo illo, quo ab Ecclesia sancta nobis per imagines proponuntur; videlicet, ut adorabiles dulia, hyperdulia, vel latria. Virtutibus enim decorati finaliter saltem fuerunt omnes, qui per venerandas imagines nobis in Ecclesia repræsentantur, & plus, vel minus, sicuti adorandi exhibentur. *Anathema sit ergo*, inquit Concilium Nicænum secundum action. 7. *qui ad sacras Chri-*

stianorum imagines dicta in scripturis contra idola applicate voluerit. Ex prædictis ergo damnatur hæresis dicens: imaginem Christi esse idolum. Item ex dictis in *Compend. Alber. Mag. l. 5. c. 58. & 60. schol.* *Tertio* videre licet: quomodo ex his omnibus bene applicatis, & consideratis vicissim declarentur, atque confirmentur ea omnia, quæ in corpore articuli præsentis conclusa sunt.

ARTICULUS III. 109

Utrum falsitas sit in intellectu.

2. *q.* 1. *ar.* 12. & 1. *dis.* 19. *q.* 5. *art.* 17. & 3. *cont. c.* 108. §. 4.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod falsitas non sit in intellectu. Dicit enim August. in lib. 83. QQ. (*q.* 32. *in pr. to.* 4.) *Omnis, qui fallitur, id, in quo fallitur, non intelligit*: sed falsum dicitur esse in aliqua cognitione, secundum quod per eam fallimur. ergo in intellectu non est falsitas.

2. Præterea, Philos. dicit in 3. de anima (*tex.* 51. *to.* 2.) quod intellectus semper est rectus. non ergo in intellectu est falsitas.

Sed Contra est, quod dicitur in 3. de anima. (*tex.* 21. & 22. *tom.* 2.) quod, *ubi compositio intellectuum est, ibi verum, & falsum est*: sed compositio intellectuum est in intellectu. ergo verum, & falsum est in intellectu.

Respondeo dicendum, quod, sicut res habet esse per propriam formam, ita virtus cognoscitiva habet cognoscere per similitudinem rei cognitæ. Unde, sicut res naturalis non deficit ab esse, quod sibi competit secundum suam formam, potest autem deficere ab aliquibus accidentalibus, vel consequentibus; sicut homo ab hoc, quod est habere duos pedes, non autem ab hoc, quod est esse hominem; ita virtus cognoscitiva non deficit in cognoscendo respectu illius rei, cujus similitudine informatur: potest autem deficere circa aliquid consequens ad ipsam, vel accidens ei: sicut est dictum (*art. præc.*) quod visus non decipitur circa sensibile proprium, sed circa sensibilia communia, quæ consequenter se habent ad illud, & circa sensibilia per accidens. Sicut autem sensus informatur directe similitudine propriorum sensibilium, ita intellectus informatur similitudine quidditatis rei. Unde *circa quod quid est intellectus non decipitur*: sicut neque sensus circa

sensi-

ſenſibilia propria. *In componendo vero, vel dividendo poteſt decipi*, dum attribuit rei, cujus quidditatem intelligit, aliquid, quod eam non conſequitur, vel quod ei opponitur. Sic enim ſe habet intellectus ad judicandum de hujuſmodi, ſicut ſenſus ad judicandum de ſenſibilibus communibus, vel per accidens.

Hac tamen differentia ſervata, quæ ſupra circa veritatem dicta eſt, (*q.* 16. *a.* 2.) quod falſitas in intellectu eſſe poteſt, non ſolum quia cognitio intellectus falſa eſt; ſed quia intellectus eam cognoſcit, ſicut & veritatem. In ſenſu antem falſitas non eſt, ut cognita, ut dictum eſt. (*ar. præc.*)

Quia vero falſitas intellectus per ſe ſolum circa compoſitionem intellectus eſt, *per accidens etiam in operatione intellectus, qua cognoſcit quod quid eſt, poteſt eſſe falſitas*, inquantum ibi compoſitio intellectus admiſcetur. Quod poteſt eſſe *dupliciter*. *Uno modo*, ſecundum quod intellectus definitionem unius attribuit alteri: ut ſi definitionem circuli attribuat homini; unde definitio unius rei eſt falſa de altera. *Alio modo*, ſecundum quod partes definitionis componit ad invicem, quæ ſimul ſociari non poſſunt. Sic enim definitio non eſt ſolum falſa reſpectu alicujus rei, ſed eſt falſa in ſe: ut ſi formet talem definitionem: Animal rationale quadrupes, falſus eſt intellectus ſic definiendo, propterea quod falſus eſt in formando hanc compoſitionem: Aliquod animal rationale eſt quadrupes. Et propter hoc in cognoſcendo quidditates ſimplices non poteſt eſſe intellectus falſus, ſed vel eſt verus, vel totaliter nihil intelligit.

Ad primum ergo dicendum, quod quia quidditas rei eſt proprium objectum intellectus, propter hoc tunc proprie dicimur aliquid intelligere, quando reducentes illud in quod quid eſt, ſic de eo judicamus: ſicut accidit in demonſtrationibus, in quibus non eſt falſitas. Et hoc modo intelligitur verbum Auguſtini, (*loc. cit. in* 1. *argum.*) quod omnis, qui fallitur, non intelligit id, in quo fallitur: non autem ita, quod in nulla operatione intellectus aliquis fallatur.

Ad ſecundum dicendum, quod intellectus ſemper eſt rectus, ſecundum quod intellectus eſt principiorum, circa quæ non decipitur ex eadem cauſa, qua non decipitur circa quod quid eſt. Nam principia per ſe nota ſunt illa, quæ ſtatim intellectis terminis cognoſcuntur ex eo, quod prædicatum ponitur in definitione ſubjecti.

AP-

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem demonstres, Philosoph. 3. de anima, *t.* 51. recte dixisse: *Ubi compositio est intellectuum, ibi verum, & falsum est*. *Secundo* habes: quomodo per rationem ejus dictum in vero sensu intelligas, intellectumque defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 110

Utrum verum, & falsum sint contraria.

12. *q.* 64. *art.* 3. 3. *&* 1. *d.* 9. *qu.* 5. *art.* 1. 8. *& ver. qu.* 1. *ar.* 10. 5.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod verum, & falsum non sint contraria. Verum enim, & falsum opponuntur, sicut quod est, & quod non est: nam *verum est id, quod est*, ut dicit August. (*li.* 2. *Solil. c.* 5. *in fine, to.* 1.) sed quod est, & quod non est, non opponuntur, ut contraria. ergo verum, & falsum non sunt contraria.

2. Præterea. Unum contrariorum non est in alio: sed falsum est in vero: quia sicut dicit August. in lib. 2. Soliloq. (*c.* 10. *to.* 1.) *Tragœdus non esset falsus Hector, si non esset verus Tragœdus*. ergo verum, & falsum non sunt contraria.

3. Præterea. In Deo non est contrarietas aliqua. *Nihil enim divinæ substantiæ est contrarium*, ut dicit Aug. 12. de civ. Dei (*c.* 2. *circa fin. co.* 5.) sed Deo opponitur falsitas; nam Idolum in scriptura mendacium nominatur, Jerem. 8. *Apprehenderunt mendacium*. Glos. (*Est Hier. in hunc loc. to.* 5.) idest, *idola*. ergo verum, & falsum non sunt contraria.

Sed Contra est, quod dicit Philos. in 2. Periher. (*c. ult. to.* 1.) Ponit enim falsam opinionem veræ contrariam.

Respondeo dicendum, quod *verum, & falsum opponuntur, ut contraria, & non sicut affirmatio, & negatio*, ut quidam dixerunt.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod negatio neque ponit aliquid, neque determinat sibi aliquod subjectum. Et propter hoc potest dici tam de ente, quam de non ente: sicut non videns, & non sedens. Privatio autem non ponit aliquid, sed determinat sibi subjectum. *Est* enim *negatio in subjecto*, ut dicitur 4. Met. (*tex.* 4. *& l.* 5. *te.* 27. *tom.* 3.) Cæ-

cum

cum enim non dicitur, nisi de eo, quod est natum videre. contrarium vero & aliquid ponit, & subjectum determinat. Nigrum enim est aliqua species coloris. Falsum autem aliquid ponit. Est enim falsum, ut dicit Philos. 4. Metaph. (*tex. 27. tom. 3.*) ex eo, quod dicitur, vel videtur aliquid esse, quod non est, vel non esse, quod est. Sicut enim verum ponit acceptionem adæquatam rei, ita falsum acceptionem rei non adæquatam. unde manifestum est, quod verum, & falsum sunt contraria.

Ad primum ergo dicendum, quod id, quod est in rebus, est veritas rei; sed id, quod est ut apprehensum, est verum intellectus, in quo primo est veritas. Unde & falsum est id, quod non est, ut apprehensum. Apprehendere autem esse, & non esse, contrarietatem habet, sicut probat Philos. in 2. Periher. (*c. ult. to. 1.*) quod huic opinioni: Bonum est bonum, contraria est: Bonum non est bonum.

Ad secundum dicendum, quod falsum non fundatur in vero sibi contrario, sicut nec malum in bono sibi contrario, sed in eo, quod sibi subjicitur. Et hoc ideo in utroque accidit, quia verum, & bonum contraria sunt falso, & malo, & convertuntur cum ente. Unde, sicut omnis privatio fundatur in subjecto, quod est ens: ita omne malum fundatur in aliquo bono, & omne falsum in aliquo vero.

Ad tertium dicendum, quod, quia contraria, & opposita privative nata sunt fieri circa idem, ideo Deo, prout in se consideratur, non est aliquid contrarium neque ratione suæ bonitatis, neque ratione suæ veritatis: quia in intellectu ejus non potest esse falsitas aliqua: sed in apprehensione nostra habet aliquid contrarium: nam veræ opinioni de ipso contrariatur falsa opinio. Et sic idola mendacia dicuntur opposita veritati divinæ, inquantum falsa opinio de idolis contrariatur veræ opinioni de unitate Dei.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte locutum 2. *periher. cap. ult.* dum falsam opinionem veræ contrariam dicit. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO DECIMAOCTAVA.

De Vita Dei, in quatuor Articulos divisa.

QUoniam autem intelligere viventium est, post considerationem de scientia, & intellectu divino, considerandum est de Vita ipsius.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Quorum sit vivere.
Secundo. Quid sit vita.
Tertio. Utrum vita Deo conveniat.
Quarto. Utrum omnia in Deo sint vita.

ARTICULUS I. 111

Utrum omnium naturalium rerum sit vivere.

1. *cont. c.* 97.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod omnium rerum naturalium sit vivere. Dicit enim Philosoph. in 8. Physic. (*tex.* 1. *tom.* 2.) quod motus est, ut vita quædam natura existentibus omnibus: sed omnes res naturales participant motum. ergo omnes res naturales participant vitam.

2. Præterea. Plantæ dicuntur vivere, inquantum habent in seipsis principium motus augmenti, & decrementi: sed motus localis est perfectior, & prior secundum naturam, quam motus augmenti, & decrementi, ut probatur in 8. Physic. (*tex.* 55. *&* 57. *to.* 2.) Cum igitur omnia corpora naturalia habeant aliquod principium motus localis, videtur, quod omnia corpora naturalia vivant.

3. Præterea. Inter corpora naturalia imperfectiora sunt elementa: sed eis attribuitur vita: dicuntur enim aquæ vivæ. ergo multo magis alia corpora naturalia vitam habent.

Sed Contra est, quod dicit Dion. 6. c. de divin. nom. (*prope prin. lect.* 1.) quod *plantæ secundum ultimam resonantiam vitæ habent vivere, ex quo potest accipi, quod ultimum gradum vitæ obtinent plantæ:* sed corpora inanimata sunt infra plantas. ergo eorum non est vivere.

Respondeo dicendum, quod ex his, quæ manifeste vivunt, accipere possumus, quorum sit vivere, & quorum non sit vivere. Vivere autem manifeste animalibus convenit. Dicitur enim in libro de vegetabilibus, (*Aristot. in l.* 1. *de plantis, c.* 1.

in

in princ. tom. 4.) quod vita in animalibus manifesta est. Unde secundum illud oportet distinguere viventia a non viventibus, secundum quod animalia dicuntur vivere. hoc autem est, in quo primo manifestatur vita, & in quo ultimo remanet.

Primo autem dicimus animal vivere, quando incipit ex se motum habere, & tamdiu judicatur animal vivere, quamdiu talis motus in eo apparet: quando vero jam ex se non habet aliquem motum, sed movetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitæ. Ex quo patet, quod illa proprie sunt viventia, quæ seipsa secundum aliquam speciem motus movent, sive accipiatur motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti, idest existentis in potentia; sive motus accipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout intelligere, & sentire dicitur moveri, ut dicitur in 3. de anima, (*tex.* 28. *&* *li.* 1. *tex.* 118. *to.* 2.) ut sic viventia dicantur, quæcunque se agunt ad motum, vel operationem aliquam; ea vero, in quorum natura non est, ut se agant ad aliquem motum, vel operationem, viventia dici non possunt, nisi per aliquam similitudinem.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Philosophi potest intelligi vel de motu primo, scilicet corporum cœlestium, vel de motu communiter. Et utroque modo motus dicitur quasi vita corporum naturalium per similitudinem, & non per proprietatem. Nam motus cœli est in universo corporalium naturarum, sicut motus cordis in animali, quo conservatur vita. Similiter etiam quicunque motus naturalis hoc modo se habet ad res naturales, ut quædam similitudo vitalis operationis. Unde, si totum universum corporale esset unum animal, ita quod iste motus esset a movente intrinseco, ut quidam posuerunt, sequeretur, quod motus esset vita omnium naturalium corporum.

Ad secundum dicendum, quod corporibus gravibus, & levibus non competit moveri, nisi secundum quod sunt extra dispositionem suę naturæ; utpote cum sunt extra locum proprium. Cum enim sunt in loco proprio, & naturali, quiescunt: sed plantæ, & aliæ res viventes moventur motu vitali, secundum hoc, quod sunt in sua dispositione naturali, non autem in accedendo ad eam, vel in recedendo ab ea; immo secundum quod recedunt a tali motu, recedunt a naturali dispositione. Et præterea, corpora gravia, & levia moventur a motore extrinseco, vel generante, qui dat formam, vel re-

movente prohibens, ut dicitur in 8. Physic. (*tex.* 32. *to.* 2.) & ita non movent seipsa, sicut corpora viventia.

Ad tertium dicendum, quod aquæ vivę dicuntur, quæ habent continuum fluxum. Aquæ enim stantes, quæ non continuantur ad principium continue fluens, dicuntur mortuæ, ut aquæ cisternarum, & lacunarum. Et hoc dicitur per similitudinem. Inquantum enim videntur se movere, habent similitudinem vitæ: sed tamen non est in eis vera ratio vitæ; quia hunc motum non habent a seipsis, sed a causa generante eas, sicut accidit circa motum aliorum gravium, & levium.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, & bene dixisse Philosophum in diversis locis de hac materia, & varia sua dicta de hoc concordare in vero sensu possis. Verbi gratia. De mineralibus, *in libro mineralium*, tractat tamquam de non viventibus, item de elementis, tamquam de hujusmodi, *in libris de generatione*. At de plantis, *in de vegetabilibus*, tamquam de viventibus. *Secundo* vides: quomodo ex his doctrina, &c.

ARTICULUS II. 112

Utrum vita sit quædam operatio.

12. q. 3. ar. 2. 3. & q. 56. a. 1. 1. & 2. 2. q. 19. a. 7. cor. & 1. Met. con. 5. in princ.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod vita sit quædam operatio. Nihil enim dividitur, nisi per ea, quæ sunt sui generis: sed vivere dividitur per operationes quasdam, ut patet per Philosophum in 2. lib. de Anima: (*tex.* 13. *to.* 2.) qui distinguit vivere per quatuor, scilicet, alimento uti, sentire, moveri secundum locum, & intelligere. ergo vita est operatio quædam.

2. Præterea. Vita activa dicitur alia esse a contemplativa: sed contemplativi ab activis non diversificantur, nisi secundum operationes quasdam. ergo vita est quædam operatio.

3. Præterea. Cognoscere Deum est operatio quædam. Hæc autem est vita, ut patet per illud Joann. 17. *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum*. ergo vita est operatio.

Sed

Sed Contra est, quod dicit Philos. in 2. de anima: (*tex.* 37. *to.* 2.) *Vivere viventibus est esse*.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, (*qu. præc. ar.* 3.) intellectus noster, qui proprie est cognoscitivus quidditatis rei, ut proprii objecti, accipit a sensu, cujus propria objecta sunt accidentia exteriora. Et inde est, quod ex his, quæ exterius apparent de re, devenimus ad cognoscendam essentiam rei. Et quia sic nominamus aliquid, sicut cognoscimus illud, ut ex supradictis patet, (*qu.* 13. *a.* 1.) inde est, quod plerumque a proprietatibus exterioribus imponuntur nomina ad significandas essentias rerum. Unde hujusmodi nomina quandoque accipiuntur proprie pro ipsis essentiis rerum, ad quas significandas principaliter sunt imposita: aliquando autem sumuntur pro proprietatibus, a quibus imponuntur; & hoc minus proprie: Sicut patet, quod hoc nomen, corpus, impositum est ad significandum quoddam genus substantiarum ex eo, quod in eis inveniuntur tres dimensiones. Et ideo aliquando ponitur hoc nomen, corpus, ad significandas tres dimensiones, secundum quod corpus ponitur species quantitatis.

Sic ergo dicendum est & de vita. Nam vitæ nomen sumitur ex quodam exterius apparenti circa rem, quod est movere seipsum. non tamen est impositum hoc nomen ad hoc significandum, sed ad significandam substantiam, cui convenit secundum suam naturam movere seipsam, vel agere se quocunque modo ad operationem. Et secundum hoc *vivere nihil aliud est, quam esse in tali natura*, & vita significat hoc ipsum, sed in abstracto: sicut hoc nomen, cursus, significat ipsum currere in abstracto. Unde vivum non est prædicatum accidentale, sed substantiale. *Quandoque tamen vita sumitur minus proprie pro operationibus vitæ*, a quibus nomen vitæ assumitur, sicut dicit Philosophus nono Ethicorum, (*cap.* 9. *to.* 5.) quod vivere principaliter est sentire, vel intelligere.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus ibi accipit vivere pro operatione vitæ. Vel dicendum est melius, quod sentire, & intelligere, & hujusmodi quandoque sumuntur pro quibusdam operationibus, quandoque autem pro ipso esse sic operantium. Dicitur enim nono Ethicor. (*cap. cit.*) quod vivere est sentire, vel intelligere, idest habere naturam ad sentiendum, vel intelligendum: & hoc modo distinguit Philos. vivere per illa quatuor. Nam in istis inferioribus quatuor sunt genera viventium, quo-

rum quædam habent naturam solum ad utendum a-limento, & ad consequentia, quæ sunt augmentum, & generatio: quædam ulterius ad sentiendum, ut patet in animalibus immobilibus, sicut sunt ostrea, quædam vero cum his ulterius ad movendum se secundum locum, sicut animalia perfecta, ut quadrupedia, & volatilia, & hujusmodi: quædam vero ulterius ad intelligendum, sicut homines.

Ad secundum dicendum, quod opera vitæ dicuntur, quorum principia sunt in operantibus, ut seipsos inducant in tales operationes. Contingit autem aliquorum operum inesse hominibus non solum principia naturalia, ut sunt potentiæ naturales; sed etiam quædam superaddita, ut sunt habitus inclinantes ad quædam operationum genera, quasi per modum naturæ, & facientes illas operationes esse delectabiles. Et ex hoc dicitur, quasi per quandam similitudinem, quod illa operatio, quæ est homini delectabilis, & ad quam inclinatur, & in qua conservatur, † *al. conversatur* † & ordinat vitam suam ad ipsam, dicitur vita hominis. Unde quidam dicuntur agere vitam luxuriosam, quidam vitam honestam. & per hunc modum vita contemplativa ab activa distinguitur: & per hunc etiam modum cognoscere Deum dicitur vita æterna.

Unde patet solutio ad Tertium.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, philosophum 2. de anima tex. 37. recte dixisse, *vivere viventibus est esse*. Item lib. nono Ethicorum cap. 9. *Vivere est principaliter inter alias*, scilicet operationes, *sentire*, & *intelligere*. *Secundo* habes: quomodo ex ratione ipsius Animastico dictum de vivere pro esse substantiali, Ethicale vero pro operatione intelligas, ac sic intellectum bene defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 113

Utrum Deo conveniat Vita.

1. con. c. 97. 98. 99. & li. 4. c. 13. fin. & Jo. 14. lect. 2. con. 2. & 12. me. lect. 6. con. 5. fin.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Deo non conveniat vita. Vivere enim dicuntur aliqua, secundum quod movent seipsa, ut dictum est: (*art.*

(*art. præc.*) sed Deo non competit moveri : ergo neque vivere.

2. Præterea. In omnibus, quæ vivunt, est accipere aliquod vivendi principium. Unde dicitur in 2. de anima, (*tex. 36. tom. 2.*) quod *anima est viventis corporis causa, & principium:* sed Deus non habet aliquod principium. ergo sibi non competit vivere.

3. Præterea. Principium vitæ in rebus viventibus, quæ apud nos sunt, est anima vegetabilis, quę non est nisi in rebus corporalibus. ergo rebus incorporalibus non competit vivere.

Sed Contra est, quod dicitur in Psalm. 83. *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum.*

Respondeo dicendum, quod *vita maxime proprie in Deo est.*

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod, cum vivere dicantur aliqua, secundum quod operantur ex seipsis, & non quasi ab aliis mota, quanto perfectius competit hoc alicui, tanto perfectius in eo invenitur vita. in moventibus autem, & motis tria per ordinem inveniuntur. Nam primo finis movet agentem, agens vero principale est, quod per suam formam agit; & hoc interdum agit per aliquod instrumentum, quod non agit ex virtute suæ formæ, sed ex virtute principalis agentis, cui instrumento competit sola executio actionis. Inveniuntur igitur quædam, quæ movent seipsa, non habito respectu ad formam, vel finem, quæ inest eis a natura, sed solum quantum ad executionem motus: sed forma, per quam agunt, & finis, propter quem agunt, determinantur eis a natura: & hujusmodi sunt plantæ, quæ secundum formam inditam eis a natura, movent seipsas secundum augmentum, & decrementum. Quædam vero ulterius movent seipsa, non solum habito respectu ad executionem motus, sed etiam quantum ad formam, quæ est principium motus, quam per se acquirunt. & hujusmodi sunt animalia, quorum motus principium est forma non a natura indita, sed per sensum accepta. Unde quanto perfectiorem sensum habent, tanto perfectius movent seipsa. nam ea, quę non habent nisi sensum tactus, movent solum seipsa † *al. moventur solum infra seipsa* † motu dilatationis, & constrictionis, ut ostrea parum excedentia motum plantæ. Quæ vero habent virtutem sensitivam perfectam, non solum ad cognoscendum conjuncta, & tangentia, sed etiam ad cognoscendum distantia, movent seipsa in remotum motu processivo.

Sed quamvis hujusmodi animalia formam, quæ est principium motus, per sensum accipiant, non tamen per seipsa præstituunt sibi finem suæ operationis, vel sui motus, sed est eis inditus a natura, cujus instinctu ad aliquid agendum moventur per formam sensu apprehensam. Unde supra talia animalia sunt illa, quæ movent seipsa, etiam habito respectu ad finem, quem sibi præstituunt. Quod quidem non fit, nisi per rationem, & intellectum, cujus est cognoscere proportionem finis, & ejus, quod est ad finem, & unum ordinare in alterum.

Unde perfectior modus vivendi est eorum, quæ habent intellectum: hæc enim perfectius movent seipsa. & hujus est signum, quod in uno, & eodem homine virtus intellectiva movet potentias sensitivas, & potentiæ sensitivæ per suum imperium movent organa, quæ exequuntur motum. Sicut etiam in artibus videmus, quod ars, ad quam pertinet usus navis, scilicet ars gubernatoria, præcipit ei, quæ inducit formam navis, & hæc præcipit illi, quæ habet executionem tantum in disponendo materiam. Sed quamvis intellectus noster ad aliqua se agat, tamen aliqua sunt ei præstituta a natura, sicut sunt prima principia, circa quæ non potest aliter se habere; & ultimus finis, quem non potest non velle. Unde licet quantum ad aliquid moveat se, tamen oportet, quod quantum ad aliqua ab alio moveatur.

Illud igitur, cujus sua natura est ipsum ejus intelligere, & cui id, quod naturaliter habet, non determinatur ab alio, hoc est, quod obtinet summum gradum vitæ. tale autem est Deus: unde in Deo maxime est vita. Unde Philos. in 12. Metaph. (*te.* 51. *to.* 3.) ostenso, quod Deus sit intelligens, concludit, quod habeat vitam perfectissimam, & sempiternam, quia intellectus ejus est perfectissimus, & semper in actu.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicitur in 9. Metaph. (*tex.* 16. *to. eod.*) *duplex* est actio. *Una*, quæ transit in exteriorem materiam, ut calefacere, & secare. *Alia*, quæ manet in agente, ut intelligere, sentire, & velle, quarum hæc est differentia: quia prima actio non est perfectio agentis, quod movet, sed ipsius moti; secunda autem actio est perfectio agentis. Unde, quia motus est actus mobilis, secunda actio, inquantum est actus operantis, dicitur motus ejus ex hac similitudine, quod, sicut motus est actus mobilis, ita hujusmodi actio est actus agentis; licet motus sit actus imperfecti,

sci-

ſcilicet exiſtentis in potentia : hujuſmodi autem actio eſt actus perfecti, ideſt exiſtentis in actu, ut dicitur in 3. de anim. (*tex.* 28. *tom.* 2.) Hoc igitur modo, quo intelligere eſt motus, id, quod ſe intelligit, dicitur ſe movere. Et per hunc modum etiam Plato poſuit, quod Deus movet ſeipſum, non eo modo, quo motus eſt actus imperfecti.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Deus eſt ipſum ſuum eſſe, & ſuum intelligere; ita & ſuum vivere. Et propter hoc ſic vivit, quod non habet vivendi principium.

Ad tertium dicendum, quod vita in iſtis inferioribus recipitur in natura corruptibili, quæ indiget & generatione ad conſervationem ſpeciei, & alimento ad conſervationem individui. Et propter hoc in iſtis inferioribus non invenitur vita ſine anima vegetabili : ſed hoc non habet locum in rebus incorruptibilibus.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas de Deo eſſe recte dictum Matth. 16. *Tu es Chriſtus filius Dei vivi*, & 1. Tim. 4. *ſperamus in Deum vivum*, & pſal. 83. *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum*, & ſimilia. *Secundo* habes : quomodo per rationem in ſenſu catholico intelligas hujuſmodi loca, intellectaque defendas. *Tertio* vides : quomodo viciſſim ex his firmetur concluſio.

ARTICULUS IV. 114

Utrum omnia ſint vita in Deo.

1. *contr. c.* 13. *fin.* & *ver. q.* 4. *a.* 8.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod non omnia ſint vita in Deo. Dicitur enim Actuum 17. *In ipſo vivimus, movemur, & ſumus.* ſed non omnia in Deo ſunt motus. ergo non omnia in ipſo ſunt vita.

2. Præterea. Omnia ſunt in Deo, ſicut in primo exemplari : ſed exemplata debent conformari exemplari. cum igitur non omnia vivant in ſeipſis, videtur, quod non omnia in Deo ſint vita.

3. Præterea. Sicut Aug. dicit in lib. de vera Relig. (*c.* 29. *circa med. to.* 1.) ſubſtantia vivens eſt melior qualibet ſubſtantia non vivente. Si igitur

ea, quæ in seipsis non vivunt, in Deo sunt vita; videtur, quod verius sint res in Deo, quam in seipsis. Quod tamen videtur esse falsum, cum in seipsis sint in actu, in Deo vero in potentia.

4. Præterea. Sicut sciuntur a Deo bona, & ea, quæ fiunt secundum aliquod tempus, ita mala, & ea, quæ Deus potest facere, sed nunquam fiunt. † *al. fient* † Si ergo omnia sunt vita in Deo, inquantum sunt scita ab ipso, videtur, quod etiam mala, & quæ † *al. mala, quæ* † nunquam fiunt, sint vita in Deo, inquantum sunt scita ab eo. Quod videtur inconveniens.

Sed Contra est, quod dicitur Joan. 1. *Quod factum est, in ipso vita erat:* sed omnia præter Deum facta sunt. ergo omnia in Deo sunt vita.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, (*art. præc.*) vivere Dei est ejus intelligere; in Deo autem est idem intellectus, & quod intelligitur, & ipsum intelligere ejus. Unde quicquid est in Deo ut intellectum, est ipsum vivere, vel vita ejus. Unde, cum omnia, quæ facta sunt a Deo, sint in ipso, ut intellecta, sequitur, quod *omnia in ipso sunt ipsa vita divina.*

Ad primum ergo dicendum, quod creaturæ in Deo esse dicuntur *dupliciter*. *Uno modo*, inquantum continentur, & conservantur virtute divina; sicut dicimus, ea esse in nobis, quæ sunt in nostra potestate. Et sic creaturæ dicuntur esse in Deo, etiam prout sunt in propriis naturis. Et hoc modo intelligendum est verbum Apostoli dicentis: *In ipso vivimus, movemur, & sumus*, quia etiam nostrum vivere, & nostrum esse, & nostrum moveri causantur a Deo. *Alio modo* dicuntur res esse in Deo, sicut in cognoscente. Et sic sunt in Deo per proprias rationes, quæ non sunt aliud in Deo ab essentia divina. Unde res, prout sic in Deo sunt, sunt essentia divina. Et quia essentia divina est vita, non autem motus, inde est, quod res hoc modo loquendi in Deo non sunt motus, sed vita.

Ad secundum dicendum, quod exemplata oportet conformari exemplari secundum rationem formæ, non autem secundum modum essendi. Nam alterius modi esse habet forma quandoque in exemplari, & in exemplato: Sicut forma domus in mente artificis habet esse immateriale, & intelligibile; in domo autem, quæ est extra animam, habet esse materiale, & sensibile. Unde & rationes rerum, quæ in seipsis non vivunt, in mente divina sunt vita, quia in mente divina habent esse divinum.

Ad

Ad tertium dicendum, quod, si de ratione rerum naturalium non esset materia, sed tantum forma, omnibus modis veriori modo essent res naturales in mente divina per suas ideas, quam in seipsis. propter quod & Plato posuit, quod homo separatus erat verus homo: homo autem materialis est homo per participationem. Sed, quia de ratione rerum naturalium est materia, dicendum, quod res naturales verius esse habent simpliciter in mente divina, quam in seipsis, quia in mente divina habent esse increatum, in seipsis autem esse creatum: sed esse hoc, utpote homo, vel equus, verius habent in propria natura, quam in mente divina, quia ad veritatem hominis pertinet esse materiale, quod non habent † *Al. habet* † in mente divina. Sicut domus nobilius esse habet in mente artificis, quam in materia: sed tamen verius dicitur domus, quæ est in materia, quam quæ est in mente, quia illa † *Al. hæc* † est domus in actu, hæc † *Al. illa* † autem domus in potentia.

Ad quartum dicendum, quod licet mala sint in Dei scientia, inquantum sub Dei scientia comprehenduntur, non tamen sunt in Deo, sicut creata a Deo, vel conservata ab ipso, neque sicut habentia rationem in Deo. Cognoscuntur enim a Deo per rationes bonorum. unde non potest dici, quod mala sint vita in Deo. Ea vero, quæ secundum nullum tempus sunt, possunt dici esse vita in Deo, secundum quod vivere nominat intelligere tantum, inquantum intelliguntur a Deo: non autem secundum quod vivere importat principium operationis.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem demonstres, recte dictum a Joann. cap. 1. *quod factum est, in ipso vita erat*. Hoc est, omnia, quę per ipsum facta sunt, in Deo sunt vita antonomastice dicta, idest vita divina, seu, quod dici solet a scholasticis, omnia creata in Deo sunt creatrix essentia. *Secundo* consequenter habes: quomodo ex ratione rejicias erroneum sensum circa hoc *Almarici*, ut refert Cardinalis Turrecremata, de Ecclesia lib. 4. cap. 35. dicentis, *sicut alterius naturæ non est Abraham, & alterius Isaac, sed unius, & ejusdem, sic omnia esse unum, & omnia esse Deum*. Alium enim sensum, damnabilemque in hoc suo dicto ipsum habuisse tanquam manifestum relinquit Papa *Innocen*. III. dum extra de sum. Trin. & fid.

& fid. cathol. *Damnamus*, dicit sic: *Reprobamus impiissimum dogma impii Almarici, cujus mentem sic pater mendacii excæcavit, ut ejus doctrina non tam hæretica, quam insana sit censenda*. Hæc ibi. Per ly *dogma* intellige universam ejus doctrinam, ut supra *q.* 15. *ar.* 3. declaratum est in notatione ultima. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO DECIMANONA.

De Voluntate Dei, in duodecim articulos divisa.

POst considerationem eorum, quæ ad divinam scientiam pertinent, considerandum est de his, quæ pertinent ad Voluntatem divinam, ut sit prima consideratio de ipsa Dei voluntate: secunda de his, quæ ad voluntatem absolute pertinent: tertia de his, quæ ad intellectum in ordine ad voluntatem pertinent.

Circa ipsam autem voluntatem quæruntur duodecim.

Primo. Utrum in Deo sit voluntas.
Secundo. Utrum Deus velit alia a se.
Tertio. Utrum quidquid Deus vult, ex necessitate velit.
Quarto. Utrum voluntas Dei sit causa rerum.
Quinto. Utrum voluntatis divinæ sit assignare aliquam causam.
Sexto. Utrum voluntas Divina semper impleatur.
Septimo. Utrum voluntas Dei sit mutabilis.
Octavo. Utrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.
Nono. Utrum in Deo sit voluntas malorum.
Decimo. Utrum Deus habeat liberum arbitrium.
Undecimo. Utrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.
Duodecimo. Utrum convenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa.

ARTICULUS I. 115

Utrum in Deo sit Voluntas.

3. 4. 18. ar. 1. cor. & 1. d. 45. a. 1. & 1. cont. c. 72. & 73. ad 2. & l. 4. c. 19. & ver. q. 23. a. 1. & opusc. 2. c. 32. & 34.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit voluntas. Objectum enim voluntatis

tatis est finis, & bonum: sed Dei non est assignare aliquem finem. ergo voluntas non est in Deo.

2. Præterea. Voluntas est appetitus quidam: appetitus autem, cum sit rei non habitæ, imperfectionem designat, quæ Deo non competit. ergo voluntas non est in Deo.

3. Præterea. Secundum Philosophum in tertio de anima (*tex.* 54. *to.* 2.) voluntas est movens motum: sed Deus est primum movens immobile, ut probatur 8. Physic. (*tex.* 49. *to.* 2.) ergo in Deo non est voluntas.

Sed Contra est, quod dicit Apost. Rom. 12. *Ut probetis, quæ sit voluntas Dei.*

Respondeo dicendum, in Deo voluntatem esse, sicut & in eo est intellectus. Voluntas enim intellectum consequitur.

Sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam, ita intellectus intelligens actu per suam formam intelligibilem. Quælibet autem res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem, ut quando non habet ipsam, tendat in eam, & quando habet ipsam, quiescat in ea: & idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturæ.

Et hæc habitudo ad bonum in rebus carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis. Unde & natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem similem habitudinem habet, ut scilicet cum habet ipsum, quiescat in illo; cum vero non habet, quærat ipsum; & utrunque pertinet ad voluntatem. Unde in quolibet habente intellectum est voluntas, sicut in quolibet habente sensum est appetitus animalis.

Et sic *oportet in Deo esse voluntatem*, cum sit in eo intellectus. Et sicut suum intelligere est suum esse, ita suum velle.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet nihil aliud a Deo sit finis Dei; tamen ipsemet est finis respectu omnium, quæ ab eo fiunt, & hoc per suam essentiam, cum per suam essentiam sit bonus, ut supra ostensum est. (*q.* 6. *art.* 3.) Finis enim habet rationem boni.

Ad secundum dicendum, quod voluntas in nobis pertinet ad appetitivam partem; quæ, licet ab appetendo nominetur, non tamen hunc solum habet actum, ut appetat, quæ non habet; sed etiam ut amet, quod habet, & delectetur in illo: & quantum ad hoc voluntas in Deo ponitur, quæ semper habet bonum, quod est ejus objectum, cum sit indiffe-

differens ab eo secundum essentiam, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad tertium dicendum, quod voluntas, cujus objectum principale est bonum, quod est extra voluntatem, oportet, quod sit mota ab alio: sed objectum divinæ voluntatis est bonitas sua, quæ est ejus essentia. unde, cum voluntas Dei sit ejus essentia, non movetur ab alio a se, sed a se tantum, eo modo loquendi, quo intelligere, & velle dicitur motus. Et secundum hoc Plato dixit, quod primum movens movet seipsum.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, merito poni voluntatem in Deo a scripturis sanctis Rom. 12. *Ut probetis, quæ sit voluntas Dei bona.* psal. 113. *omnia, quæcunque voluit, fecit.* Ezech. 18. *Numquid voluntatis meæ est mors impii, dicit dominus, & non magis, ut convertatur, & vivat?* Psalm. 17. *salvum me fecit, quoniam voluit me.* Hest. 13. *Domine Rex omnipotens, in ditione tua cuncta sunt posita, & non est, qui possit resistere voluntati tuæ.* *Secundo* habes: quomodo hæc, similiaque dicta in catholico sensu intelligas, & sic intellecta defendas. *Tertio* vides: quomodo vicissim ex his, &c.

ARTICULUS II. 116

Utrum Deus velit alia a se.

1. *d.* 45. *ar.* 2. & 1. *cont. c.* 74. 75. & 84. & *ver. qu.* 23. *ar.* 4.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non velit alia a se. Velle enim divinum est ejus esse: sed Deus non est aliud a se. ergo non vult aliud a se.

2. Præterea. Volitum movet volentem, sicut appetibile appetitum, ut dicitur in 3. de anima. (*tex.* 54. *to.* 2.) Si igitur Deus velit aliquid aliud a se, movebitur ejus voluntas ab aliquo alio, quod est impossibile.

3. Præterea. Cuicunque voluntati sufficit aliquod volitum, nihil quærit extra illud: sed Deo sufficit sua bonitas, & voluntas ejus ex ea satiatur. ergo Deus non vult aliquid aliud a se.

4. Præterea. Actus voluntatis multiplicatur secundum volita. Si igitur Deus velit se, & alia a se,

sequitur, quod actus voluntatis ejus sit multiplex, & per consequens ejus esse, quod est ejus velle: hoc autem est impossibile. non ergo vult alia a se.

Sed Contra est, quod Apostolus dicit 1. Thes. 4. *Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra*.

Respondeo dicendum, quod *Deus non solum se vult, sed etiam alia a se*, quod apparet a simili prius introducto. Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut acquirat ipsum, cum non habet, vel ut quiescat in illo, cum habet; sed etiam, ut proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est. Unde videmus, quod omne agens, inquantum est actu, & perfectum, facit sibi simile. Unde & hoc pertinet ad rationem voluntatis † *al. bonitatis* † ut bonum, quod quis habet, aliis communicet, secundum quod possibile est. Et hoc præcipue pertinet ad voluntatem † *al. bonitatem* † divinam, a qua per quandam similitudinem derivatur omnis perfectio. Unde, si res naturales, inquantum perfectæ sunt, suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam, ut bonum suum aliis per similitudinem communicet, secundum quod possibile est. Sic igitur vult & se esse, & alia: sed se, ut finem: alia vero, ut ad finem, inquantum condecet divinam bonitatem, etiam alia ipsam participare.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet divinum velle sit ejus esse secundum rem, tamen differt ratione secundum diversum modum intelligendi, & significandi, ut ex superioribus patet. (*qu.* 13. *art.* 4.) In hoc enim, quod dico, Deum esse, non importatur habitudo ad aliquid, sicut in hoc, quod dico, Deum velle. Et ideo, licet non sit aliquid aliud a se, vult tamen aliquid aliud a se.

Ad secundum dicendum, quod in his, quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis: & hoc est, quod movet voluntatem. Et hoc maxime apparet in his, quæ volumus tantum propter finem. Qui enim vult sumere potionem amaram, nihil in ea vult, nisi sanitatem: & hoc solum est, quod movet ejus voluntatem. Secus autem est in eo, qui sumit potionem dulcem, quam non solum propter sanitatem, sed etiam propter se aliquis velle potest. Unde, cum Deus alia a se non velit, nisi propter finem, qui est sua bonitas, ut dictum est, (*ar. præc.*) non sequitur, quod aliquid aliud moveat voluntatem ejus, nisi bonitas sua. Et sic, sicut alia a se intelligit intelligendo essentiam suam, ita

ita alia a se vult volendo bonitatem suam.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc, quod voluntati divinæ sufficit sua bonitas, non sequitur, quod nihil aliud velit, sed quod nihil aliud vult, nisi ratione suæ bonitatis. Sicut etiam intellectus divinus, licet sit perfectus ex hoc ipso, quod essentiam divinam cognoscit, tamen in ea cognoscit alia.

Ad quartum dicendum, quod, sicut intelligere divinum est unum, quia multa non videt, nisi in uno; ita velle divinum est unum, & simplex: quia multa non vult, nisi per uuum, quod est bonitas sua.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a scripturis, quod Deus velit alia a se, puta Sap. 11. *Quomodo aliquid permaneret, nisi tu voluisses?* 1. Thes. 4. *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra*. *Secundo* habes: quomodo per rationem potes hunc earum sensum catholicum defensare. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 117

Utrum quicquid Deus vult, ex necessitate velit.

1. *d.* 43. *q.* 2. *per tot. & d.* 47. *a.* 1. *&* 1. *cont. c.* 80. 81. 82. 83. *&* 89. *fin. & l.* 2. *c.* 25. *&* 27. *fin. & l.* 3. *c.* 97. *& verit. q.* 23. *ar.* 4. *& pot. q.* 3. *art.* 15.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur, quod quicquid Deus vult, ex necessitate velit. Omne enim æternum est necessarium: sed quicquid Deus vult, ab æterno vult; alias voluntas ejus esset mutabilis. ergo quicquid vult, ex necessitate vult.

2. Præterea. Deus vult alia a se, inquantum vult bonitatem suam: sed Deus bonitatem suam ex necessitate vult. ergo alia a se ex necessitate vult.

3. Præterea. Quicquid est Deo naturale, est necessarium; quia Deus est per se necesse esse, & principium omnis necessitatis, ut supra ostensum est: (*q.* 2. *ar.* 3. *in corp.*) sed naturale est ei velle, quicquid vult: quia in Deo nihil potest esse præter naturam, ut dicitur in 5. metaph. (*ex tex.* 6. *to.* 3.) ergo quicquid vult, ex necessitate vult.

4. Præterea. Non necesse esse, & possibile non esse æquipollent. Si igitur non necesse est, Deum velle aliquid eorum, quæ vult, possibile est etiam

eum

eum non velle illud, & possibile est eum velle illud, quod non vult, ergo voluntas divina est contingens ad utrumlibet, & sic imperfecta, quia omne contingens est imperfectum, & mutabile.

5. Præterea. Ab eo, quod est ad utrumlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad unum, ut dicit Comm. in 2. Phys. (*tex.* 48. *to.* 2.) Si ergo voluntas Dei in aliquibus se habet ad utrumlibet, sequitur, quod ab aliquo alio determinetur ad effectum, & sic habet aliquam causam priorem.

6. Præterea. Quicquid Deus scit, ex necessitate scit: sed sicut scientia divina est ejus essentia, ita voluntas divina. ergo quicquid Deus vult, ex necessitate vult.

Sed Contra est, quod dicit Apostolus, Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*. Quod autem operamur ex consilio voluntatis, non ex necessitate volumus. non ergo quicquid Deus vult, ex necessitate vult.

Respondeo dicendum, quod necessarium dicitur aliquid *dupliciter*, scilicet *absolute*, *& ex suppositione*. Necessarium absolute judicatur aliquid ex habitudine terminorum; utpote quia prædicatum est in definitione subjecti; sicut necessarium est hominem esse animal: vel quia subjectum est de ratione prædicati, sicut hoc est necessarium, numerum esse parem, vel imparem; sic autem non est necessarium Socratem sedere. Unde non est necessarium absolute, sed potest dici necessarium ex suppositione. Supposito enim quod sedeat, necesse est eum sedere, dum sedet.

Circa divina igitur volita hoc considerandum est, quod aliquid Deum velle est necessarium absolute; non tamen hoc est verum de omnibus, quæ vult. Voluntas enim divina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium ejus objectum. Unde *bonitatem suam esse Deus ex necessitate vult*, sicut & voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem; sicut & quælibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad proprium, & principale objectum, ut visus ad colorem, quia de sui ratione est, ut in illud tendat. Alia autem a se Deus vult, inquantum ordinantur ad suam bonitatem, ut in finem. Ea autem, quæ sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest: sicut volumus cibum, volentes conservationem vitæ, & navem, volentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea, sine quibus finis esse potest,

ficut equum ad ambulandum, quia fine hoc possumus ire: & eadem ratio eft in aliis. Unde, cum bonitas Dei fit perfecta, & effe poffit fine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrefcat, fequitur, quod *alia a fe cum velle non fit neceffarium abfolute, & tamen neceffarium eft ex fuppofitione*. Suppofito enim, quod velit, non poteft non velle, quia non poteft voluntas ejus mutari.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc quod Deus vult ab æterno quicquid vult, non fequitur, quod neceffe eft eum illud velle, nifi ex fuppofitione.

Ad fecundum dicendum, quod licet Deus ex neceffitate velit bonitatem fuam, non tamen ex neceffitate vult ea, quæ vult, propter bonitatem fuam: quia bonitas ejus poteft effe fine aliis.

Ad tertium dicendum, quod non eft naturale Deo velle aliquid aliorum, quæ non ex neceffitate vult; neque tamen innaturale, aut contra naturam, fed eft voluntarium.

Ad quartum dicendum, quod aliquando aliqua caufa neceffaria habet non neceffariam habitudinem ad aliquem effectum, quod eft propter defectum effectus, & non propter defectum caufæ. Sicut virtus Solis habet non neceffariam habitudinem ad aliquid eorum, quæ contingenter hic eveniunt, non propter defectum virtutis folaris, fed propter defectum effectus non neceffario ex caufa provenientis. Et fimiliter, quod Deus non ex neceffitate velit aliquid eorum, quæ vult, non accidit ex defectu voluntatis divinæ, fed ex defectu, qui competit volito fecundum fuam rationem, quia fcilicet eft tale, ut fine eo effe poffit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus confequitur omne bonum creatum.

Ad quintum dicendum, quod caufa, quæ eft ex fe contingens, oportet, ut determinetur ab aliquo exteriori ad effectum: fed voluntas divina, quæ ex fe neceffitatem habet, determinat feipfam ad volitum, ad quod habet habitudinem non neceffariam.

Ad fextum dicendum, quod, ficut divinum effe in fe eft neceffarium, ita & divinum velle, & divinum fcire, fed divinum fcire habet neceffariam habitudinem ad fcita, non autem divinum velle ad volita: quod ideo eft, quia fcientia habetur de rebus, fecundum quod funt in fciente; voluntas autem comparatur ad res, fecundum quod funt in feipfis. Quia igitur omnia alia habent neceffarium effe, fecundum quod funt in Deo; non autem fecundum quod funt in feipfis, habent neceffitatem abfolutam; ita quod fint per feipfa neceffaria: propter

hoc

hoc Deus quæcunque scit, ex necessitate scit; non autem quæcunque vult, ex necessitate vult.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*; quomodo per rationem interimas hæresim *Arnaldistarum* dicentium, Deum agere ex necessitate naturæ. In idem enim redit, Deum ex necessitate velle alia a se, & Deum agere ex necessitate naturæ, si tamen a dicentibus sic ponatur, quod Deus agat per intellectum, & voluntatem. Nam agere ex necessitate naturæ potest intelligi *dupliciter*, *uno modo*, quod non concurrat per se intellectus, & voluntas ad actionem illam, ut sol emittit radios, *alio modo*, quod concurrant illæ potentiæ, ut naturæ quædam sunt; sic producuntur in divinis personæ. Si Arnaldistæ primum sensum in positione sua habent, sic in *q.* 15. *ar.* 1. adducti sunt, & confutati, si autem sensum secundum, sic nunc adducuntur, & contra illos sistitur articulus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, illam hæresim merito fuisse damnatam. Eph. 1. *Qui* Deus *operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*. Ecce, de mente Apostoli productio creaturarum quarumcumque est per consilium voluntatis Dei, idest per voluntatem suam ad utrumlibet se habentem. Nomine autem consilii utitur in hoc Apostolus, pro quanto consilium fit de his, quæ possunt sic, vel aliter fieri, & non de his, quæ ex necessitate eveniunt. Per hoc ergo insinuat, quod creatura a voluntate Dei, non de necessitate processit. Item aliunde damnantur Arnaldistæ. Vide *q.* 14. *ar.* 8. appendicem. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 118

Utrum voluntas Dei sit causa rerum.

1. d. 45. *a.* 3. *&* 3. *con. c.* 97. *& l.* 4. *c.* 10. *prin. & post. q.* 3. *a.* 15. *& Ps.* 50. *cont.* 2. *& Jo.* 5. *lc.* 3. *con.*

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod voluntas Dei non sit causa rerum. Dicit enim Dionys. cap. 4. de div. nomin. (*cir. princ. lect.* 1.) *Sicut noster Sol non ratiocinans, aut præeligens, sed per ipsum esse illuminat omnia participare lumen ipsius valentia: ita & bonum divinum per ipsam essentiam omnibus existentibus immittit bonitatis divinæ:*

næ radio: sed omne, quod agit per voluntatem, agit ut ratiocinans, & præeligens. ergo Deus non agit per voluntatem. ergo voluntas Dei non est causa rerum.

2. Præterea. Id, quod est per essentiam, est primum in quolibet ordine; sicut in ordine ignitorum est primum, quod est ignis per essentiam: sed Deus est primum agens. ergo est agens per essentiam suam, quæ est natura ejus. Agit igitur per naturam, & non per voluntatem. Voluntas igitur divina non est causa rerum.

3. Præterea. Quicquid est causa alicujus, per hoc, quod est tale, est causa per naturam, & non per voluntatem. Ignis enim causa est calefactionis, quia est calidus: sed artifex est causa domus, quia vult eam facere: sed August. dicit in 1. de doctr. Christ. (*cap.* 31. *in fin. to.* 3.) quod, *quia Deus bonus est, sumus*. ergo Deus per suam naturam est causa rerum, & non per voluntatem.

4. Præterea. Unius rei una est causa: sed rerum creatarum est causa scientia Dei, ut supra dictum est. (*q.* 14. *a* 8.) ergo voluntas Dei non debet poni causa rerum.

Sed Contra est, quod dicitur Sapient. 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?*

Respondeo dicendum, quod *necesse est dicere, voluntatem Dei esse causam rerum, & Deum agere per voluntatem, non per necessitatem naturæ*, ut quidam existimaverunt. Quod quidem apparere potest *tripliciter*.

Primo quidem ex ipso ordine causarum agentium. Cum enim propter finem agat intellectus, & natura, ut probatur in 2. Phys. (*tex.* 49. *tom.* 2.) necesse est, ut agenti per naturam prædeterminetur finis, & media necessaria ad finem ab aliquo superiori Intellectu: sicut sagittæ prædeterminatur finis, & certus motus † *al. modus* † a sagittante. Unde necesse est, quod agens per intellectum, & voluntatem sit prius agente per naturam. Unde, cum primum in ordine agentium sit Deus, necesse est, quod per intellectum, & voluntatem agat.

Secundo ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet, ut unum effectum producat, quia natura uno, & eodem modo operatur, nisi impediatur. Et hoc ideo, quia, secundum quod est tale, agit: unde, quandiu est tale, non facit nisi tale: omne enim agens per naturam habet esse determinatum. Cum igitur esse divinum non sit determinatum, sed contineat in se totam perfectionem essendi, non potest

test esse, quod agat per necessitatem naturæ, nisi forte causaret aliquid indeterminatum, & infinitum in essendo: quod est impossibile, ut ex superioribus patet. (*quæst. 7. art. 2.*) Non igitur agit per necessitatem naturæ, sed effectus determinati ab infinita ipsius perfectione procedunt secundum determinationem voluntatis, & intellectus ipsius.

Tertio ex habitudine effectuum ad causam; secundum hoc enim effectus procedunt a causa agente, secundum quod præexistunt in ea; quia omne agens agit sibi simile. Præexistunt autem effectus in causa secundum modum causæ. unde, cum esse divinum sit ipsum ejus intelligere, præexistunt in eo effectus ejus secundum modum intelligibilem, & per modum intelligibilem procedunt ab eo, & sic per consequens per modum voluntatis. Nam inclinatio ejus ad agendum, quod intellectu conceptum est, pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur Dei est causa rerum.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius per verba illa non intendit excludere electionem a Deo simpliciter, sed secundum quid, inquantum scilicet non quibusdam solum bonitatem suam communicat, sed omnibus, prout scilicet electio discretionem quandam importat.

Ad secundum dicendum, quod, quia essentia Dei est ejus intelligere, & velle, ex hoc ipso, quod per essentiam suam agit, sequitur, quod agat per modum intellectus, & voluntatis.

Ad tertium dicendum, quod bonum est objectum voluntatis. Pro tanto ergo dicitur, *quia Deus bonus est, sumus*, inquantum sua bonitas est ei ratio volendi omnia alia, ut supra dictum est. (*a. 2. in solut. ad 2. præcipue.*)

Ad quartum dicendum, quod unius, & ejusdem effectus etiam in nobis est causa scientia † *al. scientiæ* † ut dirigens, qua concipitur forma operis; & voluntas, ut imperans: quia forma, ut est in intellectu tantum, non determinatur ad hoc, quod sit, vel non sit in effectu, nisi per voluntatem. Unde intellectus speculativus nihil dicit de operando: sed potentia est causa ut exequens, quia nominat immediatum principium operationis, sed hæc omnia in Deo unum sunt.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*. quomodo per rationem ostendas recte dictum Deo Sap. 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* & alia similia.

milia. *Secundo* habes: quomodo per rationem in sensu catholico hæc intelligas, intellectaque defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his damnetur hæresis Arnaldistarum *ar.* 3. narratam, contra quam iste quoque ar. pugnat, &c.

ARTICULUS V. 119

Utrum voluntatis divinæ sit assignare aliquam causam.

1. *d.* 41. *a.* 3. *cor.* & 1. *cont. c.* 86. & *lib.* 2. *c.* 28. & 29. & *lib.* 3. *c.* 97.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod voluntatis divinæ sit assignare aliquam causam: Dicit enim August. lib. 83. QQ. (*q.* 46. *par. a med. to.* 4.) *Quis audeat dicere, Deum irrationabiliter omnia condidisse*; sed agenti voluntario, quod est ratio operandi, est etiam causa volendi. ergo voluntas Dei habet aliquam causam.

2. Præterea. In his, quæ fiunt a volente, qui propter nullam causam aliquid vult, non oportet aliam causam assignare, nisi voluntatem volentis: sed voluntas Dei est causa omnium rerum, ut ostensum est. (*ar. præc.*) Si igitur voluntatis ejus non sit aliqua causa, non oportebit in omnibus rebus naturalibus aliam causam quærere, nisi solam voluntatem divinam. Et sic omnes scientiæ essent supervacuæ, quæ causas aliquorum effectuum assignare nituntur: quod videtur inconveniens. Est igitur assignare aliquam causam voluntatis divinæ.

3. Præterea. Quod fit a volente non propter aliquam causam, dependet ex simplici voluntate ejus. si igitur voluntas Dei non habeat aliquam causam, sequitur, quod omnia, quæ fiunt, dependeant ex simplici ejus voluntate, & non habeant aliquam causam aliam: quod est inconveniens.

Sed Contra est, quod dicit August. in lib. 83. QQ. (*q.* 28. *to.* 4.) *Omnis causa efficiens major est eo, quod efficitur. nihil tamen* † al. autem † *majus est voluntate Dei. non ergo causa ejus quærenda est.*

Respondeo dicendum, quod *nullo modo voluntas Dei causam habet.*

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod, cum voluntas consequatur intellectum, eodem modo contingit esse causam alicujus volentis, ut velit,

&

& alicujus intelligentis, ut intelligat: In intellectu autem sic est, quod, si seorsum intelligat principium, & seorsum conclusionem, intelligentia principii est causa scientiæ conclusionis: sed, si intellectus in ipso principio inspiceret conclusionem, uno intuitu apprehendens utrunque, in eo scientia conclusionis non causaretur ab intellectu principiorum: quia idem non est causa suiipsius; sed tamen intelligeret principia esse causas conclusionis. Similiter est ex parte voluntatis, circa quam sic se habet finis ad ea, quæ sunt ad finem, sicut in intellectu principia ad conclusiones. Unde, si aliquis uno actu velit finem, & alio actu ea, quæ sunt ad finem, velle finem erit causa volendi ea, quæ sunt ad finem: sed, si uno actu velit finem, & ea, quæ sunt ad finem, hoc esse non poterit: quia idem non est causa suiipsius. Et tamen erit verum dicere, quod velit ordinare ea, quæ sunt ad finem, in finem. Deus autem sicut uno actu omnia in essentia sua intelligit, ita uno actu vult omnia in sua bonitate. Unde, sicut in Deo intelligere causam non est causa intelligendi effectus; sed ipse intelligit effectus in causa; ita velle finem non est ei causa volendi ea, quæ sunt ad finem: sed tamen vult ea, quæ sunt ad finem, ordinari in finem. Vult ergo hoc esse propter hoc; sed non propter hoc vult hoc.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas Dei rationabilis est, non quod aliquid sit Deo causa volendi, sed inquantum vult unum esse propter aliud.

Ad secundum dicendum, quod, cum velit Deus effectus sic esse, ut ex causis certis proveniant, ad hoc, quod servetur ordo in rebus, non est supervacuum etiam cum voluntate Dei alias causas quærere. Esset tamen supervacuum, si aliæ causæ quærerentur, ut primæ, & non dependentes a divina voluntate. Et sic loquitur Augustinus in tertio de Trinitate (*cap. 2. in med. tom. 3.*) *Placuit* † al. licuit † *vanitati philosophorum etiam aliis causis effectus contingentes tribuere, cum omnino videre non possent superiorem cæteris omnibus causam, idest voluntatem Dei.*

Ad tertium dicendum, quod, cum Deus velit effectus esse propter causas, quicunque effectus præsupponunt aliquem alium effectum, non dependent ex sola Dei voluntate, sed ex aliquo alio. Sed primi effectus ex sola divina voluntate dependent: utpote si dicamus, quod Deus voluit hominem habere manus, ut deservirent intellectui operando diversa opera; & voluit eum habere intellectum ad hoc, quod

quod esset homo: & voluit eum esse hominem, ut frueretur ipso, vel ad complementum universi. Quę quidem non est reducere ad alios fines creatos ulteriores. Unde hujusmodi dependent ex simplici voluntate Dei, alia vero ex ordine etiam aliarum causarum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem tamquam in radice destruas errorem *Trinitariorum* dicentium. Præordinavit Deus ad vitam aliquem ab æterno propter aliqua ejus bona futura. In idem enim tandem redire videtur hoc cum ly *voluntatis divinæ est assignare aliquam causam*, & propterea contra *Trinitarios* ipsos pugnat articulus. *Secundo* habes quomodo per rationem ostendas errorem hunc tamquam in radice esse jure damnatum a, &c. Vide *q.* 23. *art.* 5. & ibi invenies hujus damnationem. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 120

Utrum voluntas Dei semper impleatur.

1. d. 47. ar. 1. & 2. & 3. d. 31. qu. 2. ar. 3. qu. 1. & ver. q. 23. ar. 2. cor. & quol. 11. ar. 3. cor. & quol. 12. ar. 4. cor.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod voluntas Dei non semper impleatur. Dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. 2. quod *Deus vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire:* sed hoc non ita evenit. ergo voluntas Dei non semper impletur.

2. Præterea. Sicut se habet scientia ad verum, ita voluntas ad bonum: sed Deus scit omne verum. ergo vult omne bonum: sed non omne bonum fit, multa enim bona possunt fieri, quæ non fiunt. non ergo voluntas Dei semper impletur.

3. Præterea. Voluntas Dei, cum sit causa prima, non excludit causas medias, ut dictum est. (*art. præc.*) sed effectus causæ primæ potest impediri per defectum causæ secundæ; sicut effectus virtutis motivæ impeditur propter debilitatem tibiæ. ergo & effectus divinæ voluntatis potest impediri propter defectum secundarum causarum. non ergo voluntas Dei semper impletur.

Sed

Sed Contra est, quod dicitur in Ps. 113. *Omnia, quæcunque voluit Deus, fecit.*

Respondeo dicendum, quod *necesse est voluntatem Dei semper impleri.*

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod, cum effectus conformetur agenti secundum suam formam, eadem ratio est in causis agentibus, quæ est in causis formalibus. In formis autem sic est, quod, licet aliquid possit deficere ab aliqua forma particulari, tamen a forma universali nihil deficere potest. Potest enim esse aliquid, quod non est homo, vel vivum: non autem potest esse aliquid, quod non sit ens. Unde hoc idem in causis agentibus contingere oportet: potest enim aliquid fieri extra ordinem alicujus causæ particularis agentis, non autem extra ordinem alicujus causæ universalis, sub qua omnes causæ particulares comprehenduntur: quod si aliqua causa particularis deficiat a suo effectu, hoc est propter aliquam aliam causam particularem impedientem, quæ continetur sub ordine causæ universalis. Unde effectus ordinem causæ universalis nullo modo potest exire. Et hoc etiam patet in corporalibus. Potest enim impediri, quod aliqua stella non inducat suum effectum: sed tamen quicunque effectus ex causa corporea impediente in rebus corporalibus consequatur, oportet, quod reducatur per aliquas causas medias in universalem virtutem primi cœli. Cum igitur voluntas Dei sit universalis causa omnium rerum, impossibile est, quod divina voluntas suum effectum non consequatur. Unde quod recedere videtur a divina voluntate secundum unum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium: Sicut peccator, qui, quantum est in se, recedit a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus justitiam punitur.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Apostoli, quod *Deus vult omnes homines salvos fieri*, &c. potest *tripliciter* intelligi. *Uno modo*, ut sit accommoda distributio secundum hunc sensum: Deus vult salvos fieri omnes homines, qui salvantur, non quia nullus homo sit, quem salvum fieri non velit, sed quia nullus salvus fit, quem non velit salvum fieri, ut dicit Augustin. (*lib. 1. de prædest. Sanct. cap. 8. tom. 7. & Enchiridii cap. 103. tom. 3.*) *Secundo* potest intelligi, ut fiat distributio pro generibus singulorum, & non pro singulis generum secundum hunc sensum: Deus vult de quolibet statu hominum salvos fieri mares, & fœminas, Judæos, & Gentiles, parvos, & magnos, non tamen omnes de singulis sta-

ftatibus. *Tertio* fecundum Damafcen. (*lib.* 2. *orthod. fid. cap.* 29. *non multum a fin.*) intelligitur de voluntate antecedente, non de voluntate confequente. Quæ quidem diftinctio non accipitur ex parte ipfius voluntatis divinæ, in qua nihil eft prius, vel pofterius, fed ex parte volitorum.

Ad cujus intellectum confiderandum eft, quod unumquodque, fecundum quod bonum eft, fic eft volitum a Deo. Aliquid autem poteft effe in prima fui confideratione, fecundum quod abfolute confideratur, bonum, vel malum, quod tamen prout cum aliquo adjuncto confideratur, quæ eft confequens confideratio ejus, e contrario fe habet. Sicut hominem vivere eft bonum, & hominem occidi eft malum, fecundum abfolutam confiderationem: fed fi addatur circa aliquem hominem, quod fit homicida, vel vivens in periculum multitudinis, fic bonum eft eum occidi, & malum eft eum vivere: unde poteft dici, quod judex juftus antecedenter vult omnem hominem vivere, fed confequenter vult homicidam fufpendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem falvari, fed confequenter vult quofdam damnari fecundum exigentiam fuæ juftitiæ. Neque tamen id, quod antecedenter volumus, fimpliciter volumus, fed fecundum quid; quia voluntas comparatur ad res, fecundum quod in feipfis funt, in feipfis autem funt in particulari. Unde fimpliciter volumus aliquid, fecundum quod volumus illud confideratis omnibus circumftantiis particularibus, quod eft confequenter velle. Unde poteft dici, quod judex juftus fimpliciter vult homicidam fufpendi, fed fecundum quid vellet eum vivere, fcilicet inquantum eft homo. Unde magis poteft dici velleitas, quam abfoluta voluntas. Et fic patet, quod quicquid Deus fimpliciter vult, fit, licet illud, quod antecedenter vult, non fiat.

Ad fecundum dicendum, quod actus cognofcitivæ virtutis eft, fecundum quod cognitum eft in cognofcente; actus autem virtutis appetitivæ eft ordinatus ad res, fecundum quod in feipfis funt. Quicquid autem poteft habere rationem entis, & veri, totum eft virtualiter in Deo, fed non totum exiftit in rebus creatis. Et ideo Deus cognofcit omne verum, non tamen vult omne bonum, nifi inquantum vult fe, in quo virtualiter omne bonum exiftit.

Ad tertium dicendum, quod caufa prima tunc poteft impediri a fuo effectu per defectum caufæ fecundæ, quando non eft univerfaliter prima, fub fe omnes caufas comprehendens; quia fic effectus nullo

modo

modo posset suum ordinem evadere: & sic est de voluntate Dei, ut dictum est. (*in corp. art.*)

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte dictum Hester. 13. *non est, qui possit resistere voluntati tuae, & si decreveris salvare nos, continuo liberabimur*. Item Isa. 46. *consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet*. Item psa. 113. *omnia, quaecunque voluit Dominus, fecit*. Hic enim & ubique in hujusmodi monstrare vult scriptura sacra, quod voluntas Dei semper adimpletur. *Secundo* habes: quomodo per rationem praedictum sensum catholice defendas & cùm aliis, quae in scriptura videntur in contrarium, concilies, puta dicto Mat. 23. *quoties volui congregare filios tuos, & noluisti?* Proverb. 1. *Vocavi, & renuistis*. &c. Act. 7. *Vos semper Spiritui Sancto resistitis*. Ex responsione enim *ad primum* trahere potes omnium istorum concordem sensum absque praejudicio conclusae veritatis. Solent & concordari per distinctionem voluntatis beneplaciti, & signi, de qua infra *art.* 11. & 12. Ex eadem responsione ad *primum* habes; quomodo per rationem, patresque rejicias haeresim *Calvini* impiissime dicentis, Deum creasse genus humanum ad perpetuam damnationem, & interitum potissime. Cujus haeresis damnationem habes ibi clarissimam ab Apostolo 1. Tim. 2. *Vult omnes*, &c. & latius *q.* 24. *art.* 1. in appendice. Taceo, quod infensa praesertim est haec impietas mysterio incarnationis, passionis, mortis Christi, propter nos homines, & nostram salutem facto, imo & omnibus aliis divinae erga nos benevolentiae veracibus signis, puta cum spiritualibus, tum corporalibus beneficiis, &c. Absit ergo haec a fidelium cordibus ingratitudo tanta, atque blasphemia. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 121

Utrum Voluntas Dei sit mutabilis.

a. 1. *corp.* & *ad* 3. & 4. & 1. *cont. c.* 82. & *l.* 2. *c.* 25. *fin.* & *l.* 3. *c.* 91. & 98. *fin.* & *po. q.* 3. *a.* 7.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod voluntas Dei sit mutabilis. Dicit enim Dominus

nus Genes. 6. *Pœnitet me fecisse hominem* : sed quemcunque pœnitet de eo, quod fecit, habet mutabilem voluntatem. ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

2. Præterea. Jerem. 18. ex persona Domini dicitur: *Loquar adversus gentem, & adversus regnum, ut eradicem, & destruam, & disperdam illud: sed, si pœnitentiam egerit gens illa a malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo, quod cogitavi, ut facerem ei.* ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

3. Præterea. Quicquid Deus facit, voluntarie facit: sed Deus non semper eadem facit. nam quandoque præcepit legalia observari, quandoque prohibuit. ergo habet mutabilem voluntatem.

4. Præterea. Deus non ex necessitate vult, quod vult, ut supra dictum est. (*ar. 3. hujus quæst.*) ergo potest velle, & non velle idem: sed omne, quod habet potentiam ad opposita, est mutabile; sicut quod potest esse, & non esse, est mutabile secundum substantiam; & quod potest esse hic, & non esse hic, est mutabile secundum locum. ergo Deus est mutabilis secundum voluntatem.

Sed Contra est, quod dicitur Num. 23. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur, neque ut filius hominis, ut mutetur.*

Respondeo dicendum, quod *voluntas Dei est omnino immutabilis.* Sed circa hoc considerandum est, quod aliud est mutare voluntatem, & aliud est velle aliquarum rerum mutationem. Potest enim aliquis eadem voluntate immobiliter permanente velle, quod nunc fiat hoc, & postea fiat contrarium: sed tunc voluntas mutaretur, si aliquis inciperet velle, quod prius non voluit, vel desineret velle, quod voluit. Quod quidem accidere non potest, nisi præsupposita mutatione vel ex parte cognitionis, vel circa dispositionem substantiæ ipsius volentis. † *al. voluntatis* † Cum enim voluntas sit boni, aliquis de novo *dupliciter* potest incipere aliquid velle. *Uno modo* sic, quod de novo incipiat sibi illud esse bonum, quod non est absque mutatione ejus. Sicut adveniente frigore, incipit esse bonum sedere ad ignem, quod prius non erat. *Alio modo* sic, quod de novo cognoscat illud esse sibi bonum, cum prius hoc ignorasset. Ad hoc enim consiliamur, ut sciamus, quid nobis sit bonum. Ostensum est autem supra, (*q. 9. ar. 1. & q. 14. a. 15.*) quod tam substantia Dei, quam ejus scientia est omnino immutabilis. Unde oportet, voluntatem ejus omnino esse immutabilem.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Domini metaphorice intelligendum est secundum similitudinem nostram. Cum enim nos pœnitet, destruimus, quod fecimus, quamvis hoc esse possit absque mutatione voluntatis, cum etiam aliquis homo absque mutatione voluntatis interdum velit aliquid facere, simul intendens postea illud destruere. Sic igitur Deus pœnituisse dicitur secundum similitudinem operationis; inquantum hominem, quem fecerat, per diluvium a facie terræ delevit.

Ad secundum dicendum, quod voluntas Dei, cum sit causa prima, & universalis, non excludit causas medias, in quarum virtute est, ut aliqui effectus producantur. sed quia omnes causæ mediæ non adæquant virtutem causæ primæ, multa sunt in virtute, & scientia, & voluntate divina, quæ non continentur sub ordine causarum inferiorum, sicut resuscitatio Lazari. Unde aliquis respiciens ad causas inferiores dicere poterat, Lazarus non resurget: respiciens vero ad causam primam divinam poterat dicere, Lazarus resurget. Et utrumque horum Deus vult, scilicet quod aliquid quandoque sit futurum secundum causam inferiorem, quod tamen futurum non sit secundum causam superiorem, vel e converso. Sic ergo dicendum est, quod Deus aliquando prænuntiat aliquid futurum, secundum quod continetur in ordine causarum inferiorum, ut puta secundum dispositionem naturæ, vel meritorum, quod tamen non fit, quia aliter est in causa superiori divina. Sicut cum prædixit Ezechiæ: *Dispone domui tuæ quia morieris, & non vives*, ut habetur Esa. 38. neque tamen ita evenit, quia ab æterno aliter fuit in scientia, & voluntate divina, quæ immutabilis est. Propter quod dicit Gregor. (*moral.* 16. *c.* 5. *in princ.*) quod *Deus immutat sententiam*, † al. Deus immutat rem † *non tamen mutat consilium*, scilicet voluntatis suæ. Quod ergo dicit, *Pœnitentiam agam & ego*, intelligitur metaphorice dictum; nam homines quando non implent, quod comminati sunt, pœnitere videntur.

Ad tertium dicendum, quod ex ratione illa non potest concludi, quod Deus habeat mutabilem voluntatem, sed quod mutationem velit.

Ad quartum dicendum, quod licet Deum velle aliquid non sit necessarium absolute, tamen necessarium est ex suppositione, propter immutabilitatem divinæ voluntatis, ut supra dictum est. (*a.* 3. *hujus qu.*)

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem convincas hæresim *Calvini* ululantis sic: Dei lex, & Dei voluntas sæpe sunt inter se contrariæ. Viderat forsan iste vanus Theologus scripturas *Gen.* 6. *Hier.* 18. vel hujusmodi, & ex impotentia penetrandi tantum lumen scripturarum, tanquam noctua ad lumen solis, merito oppressus a gloria in *terram illam tenebrosam, & opertam mortis caligine, ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat*; hæresim dico, miserrime cecidit. Hæc autem Calvinistica impietas complecti intra seipsam videtur, quod divina voluntas sit mutabilis; ut quæ a lege Dei voluntarie data discordet. Si enim dando legem, voluntatem habuit sic, & sic illam dandi, ut apud omnes sapientes vere præsupponitur, & quandoque voluntas ejus pugnat cum lege jam data: utique post legis dationem mutata erit ejus voluntas. Idcirco articulus iste contra illam in tali sensu militat. Dixi, in tali sensu: quia in quodam alio sensu supra *quæst.* 17. *artic.* 4. *ad tertium* adducitur, oppugnatur, & expugnatur. Vide tu ibi, ut & inde, si opus est, huic loco suffrageris. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, illam merito esse olim damnatam num. 23. *Non est Deus, quasi homo, ut mentiatur: neque ut filius hominis, ut mutetur*. Vide, si vis, plura ad hujus damnationem, supra *q.* 9. *art.* 1. & 2. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

ARTICULUS VIII. 122

Utrum Voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.

22. *q.* 10. *a.* 4. & 1. *cont. c.* 85. & *l.* 3. *c.* 73. *usque* 78. & 79. *fin.* & 1. *periher. lect.* 14.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod voluntas Dei rebus volitis necessitatem imponat. Dicit enim August. in Enchirid. (*cap.* 103. *tom.* 3.) *Nullus fit salvus, nisi quem Deus voluerit salvari. Et ideo rogandus est, ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit*.

2. Præterea. Omnis causa, quæ non potest impediri, ex necessitate suum effectum producit; quia &

& natura semper idem operatur, nisi aliquid impediat, ut dicitur in 2. Physicor. (*tex.* 84. *tom.* 2.) sed voluntas Dei non potest impediri; dicit enim Apostolus ad Rom. 9. *Voluntati enim ejus quis resistit?* ergo voluntas Dei imponit rebus volitis necessitatem.

3. Præterea. Illud, quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolute; sicut animal mori est necessarium, quia est ex contrariis compositum: sed res creatæ a Deo comparantur ad voluntatem divinam, sicut ad aliquid prius, a quo habent necessitatem: cum hæc conditionalis sit vera: Si aliquid Deus vult, illud est: omnis autem conditionalis vera est necessaria. Sequitur ergo, quod omne, quod Deus vult, sit necessarium absolute.

Sed Contra. Omnia bona, quæ fiunt, Deus vult fieri. Si igitur ejus voluntas imponat rebus volitis necessitatem, sequitur, quod omnia bona ex necessitate eveniunt. Et sic perit liberum arbitrium, & consilium, & omnia hujusmodi.

Respondeo dicendum, quod *divina voluntas quibusdam volitis necessitatem imponit*, *non autem omnibus.*

Cujus quidem rationem aliqui assignare voluerunt ex causis mediis: quia ea, quæ producit per causas necessarias, sunt necessaria: ea vero, quæ producit per causas contingentes, sunt contingentia: sed hoc non videtur sufficienter dictum propter *duo*. *Primo* quidem, quia effectus alicujus primæ causæ est contingens propter causam secundam ex eo, quod impeditur effectus causæ primæ per defectum causæ secundæ; sicut virtus Solis per defectum plantæ impeditur. Nullus autem defectus causæ secundæ impedire potest, quin voluntas Dei effectum suum producat. *Secundo*, quia, si distinctio contingentium a necessariis referatur solum in causas secundas, sequitur, hoc esse præter intentionem, & voluntatem divinam; quod est inconveniens.

Et ideo melius dicendum est, quod hoc contingit propter efficaciam divinæ voluntatis. Cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam, non tantum secundum id, quod fit, sed etiam secundum modum fiendi, vel essendi. Ex debilitate enim virtutis activæ in semine contingit, quod filius nascitur dissimilis patri in accidentibus, quæ pertinent ad modum essendi. Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur, quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed & quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem

quædam fieri Deus necessario, quædam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum universi. Et ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt: quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter proveniunt. Non igitur propterea effectus voliti a Deo eveniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes: sed, propterea quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos præparavit.

Ad primum ergo dicendum, quod per illud verbum Augustini intelligenda est necessitas in rebus volitis a Deo non absoluta, sed conditionalis; necesse est enim hanc conditionalem veram esse: Si Deus hoc vult, necesse est hoc esse.

Ad secundum dicendum, quod ex hoc ipso, quod nihil voluntati divinæ resistit, sequitur, quod non solum fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter, vel necessario, quæ sic fieri vult.

Ad tertium dicendum, quod posteriora habent necessitatem a prioribus secundum modum priorum. Unde & ea, quæ fiunt a voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantum. Et sic non omnia sunt necessaria absolute.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Joannis Uvicleff* somniantis, necessitate absoluta omnia evenire. Hoc enim in idem redit tandem cum hoc, quod voluntas Domini rebus volitis necessitatem imponat. *Secundo* habes: quomodo per rationem, hanc recte damnatam esse ostendas a Concilio *Constantiensi sess.* 8. ubi etiam doctrina ejus *in* 45. *articulis* explicata damnatur in hęc verba. *Hæc sancta Synodus præfato ar.* 45. *examinari fecit, & sæpius recenseri, quibus examinatis, fuit repertum, aliquos, & plures ex ipsis fuisse, & esse notorie hæreticos, & a sanctis Patribus reprobatos, alios non catholicos, sed erroneos, alios scandalosos, & blasphemos, quosdam piarum aurium offensivos, nonnullos eorum temerarios, & seditiosos. Propterea Concilium pronunciat hæreticum Joannem Uvicleff, ac memoriam ejusdem condemnat, & mandat exhumari ossa ipsius, & cremari.* Hæc ibi. Item a Conciliis omnibus, Romanis Pontificibus, scripturis sanctis damnata pro hæresi intelliguntur

tunc quando de libero arbitrio tractant; ac ipsum esse liberum statuunt, quando de consiliis captandis hortantur, quando vitia vituperanda, pœnarumque meritoria, contraque virtutes laudabiles, cœlestibusque præmiis jure donandas prædicant. Hæc enim omnia supradicta perirent, si volitis divina voluntas necessitatem absolutam imponeret, seu, si omnia ex necessitate absoluta contingerent, atque ideo hujusmodi sanctiones cum his venenosis dogmatibus stare non possunt, & consequenter per has ipso facto anathematizata subaudiuntur. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

ARTICULUS IX. 123

Utrum Voluntas Dei sit malorum.

1. d. 46. a. 4. & 1. cont. c. 95. & l. 2. c. 25. fin. & po. q. 1. a. 6. & quol. 5. q. 2. a. 2.

AD Nonum sic proceditur. Videtur, quod voluntas Dei sit malorum. Omne enim bonum, quod fit, Deus vult: sed mala fieri bonum est. dicit enim August. in Enchir. (*c. 96. circa princip. tom. 3.*) *Quamvis ea, quæ mala sunt, inquantum mala sunt, non sint bona; tamen ut non solum sint bona, sed etiam ut sint mala, bonum est fieri.* ergo Deus vult mala.

2. Præterea. Dicit Dionys. 4. cap. de div. nom. (*lect. 23.*) *Erit malum ad omnis*, idest universi, *perfectionem conferens*. Et August. dicit in Enchirid. (*c. 10. in fin. & 11. in princ. tom. 3.*) *Ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo, in qua etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum, & loco suo positum eminentius commendat bona, ut magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis:* sed Deus vult omne illud, quod pertinet ad perfectionem, & decorem universi; quia hoc est, quod Deus maxime vult in creaturis. ergo Deus vult mala.

3. Præterea. Mala fieri, & non fieri sunt contradictorie opposita: sed Deus non vult mala non fieri; quia, cum mala quædam fiant, non semper voluntas Dei impleretur. ergo Deus vult mala fieri.

Sed Contra est, quod dicit August. in l. 83. QQ. (*q. 2. tom. 4.*) *Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior: est autem Deus omni sapiente homine præstantior; multo igitur minus Deo auctore fit ali-*

quis deterior: illo autem auctore fit aliquid, quod fit illo volente. non ergo volente Deo fit homo deterior, constat autem, quod quolibet malo fit aliquis deterior. ergo Deus non vult mala.

Respondeo dicendum, quod, cum ratio boni sit ratio appetibilis, ut supra dictum est, (*q.* 5. *ar.* 1.) malum autem opponatur bono, impossibile est, quod aliquod malum, inquantum hujusmodi, appetatur neque appetitu naturali, neque animali, neque intellectuali, qui est voluntas. tamen aliquod malum appetitur per accidens, inquantum consequitur ad aliquod bonum. & hoc apparet in quolibet appetitu. Non enim agens naturale intendit privationem, vel corruptionem, sed formam, cui conjungitur privatio alterius formæ, & generationem unius, quæ est corruptio alterius. Leo enim occidens cervum intendit cibum, cui conjungitur occisio animalis: similiter fornicator intendit delectationem, cui conjungitur deformitas culpæ. malum autem, quod conjungitur alicui bono, est privatio alterius boni. Nunquam igitur appeteretur malum, nec per accidens, nisi bonum, cui conjungitur malum, magis appeteretur, quam bonum, quod privatur per malum.

Nullum autem bonum Deus magis vult, quam suam bonitatem. vult tamen aliquod bonum magis, quam aliud quoddam bonum. Unde *malum culpæ*, quod privat ordinem ad bonum divinum, *Deus nullo modo vult*, *sed malum naturalis defectus*, *vel malum pœnæ vult*, *volendo aliquod bonum cui conjungitur tale malum*. Sicut volendo justitiam vult pœnam, & volendo ordinem naturæ servari, vult quædam naturaliter corrumpi.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dixerunt, quod licet Deus non velit mala, vult tamen mala esse, vel fieri; quia licet mala non sint bona, bonum tamen est mala esse, vel fieri: quod ideo dicebant, quia ea, quæ in se mala sunt, ordinantur ad aliquod bonum. quem quidem ordinem importari credebant in hoc, quod dicitur mala esse, † *al. bonum est*, *mala esse* † vel fieri. sed hoc non recte dicitur, quia malum non ordinatur ad bonum per se, sed per accidens. Præter intentionem enim peccantis est, quod ex hoc sequatur aliquod bonum: sicut præter intentionem tyrannorum fuit, quod ex eorum persecutionibus clarescerct patientia Martyrum. & ideo non potest dici, quod talis ordo ad bonum importetur per hoc, quod dicitur, quod *malum esse vel fieri sit bonum*, quia nihil judicatur secun-

cundum illud, quod competit ei per accidens, sed secundum illud, quod competit ei per se.

Ad secundum dicendum, quod malum non operatur ad perfectionem, & decorem universi, nisi per accidens, ut dictum est. (*in solut. ad argum. præc.*) Unde & hoc, quod dicit Dionys. quod *malum est ad universi perfectionem conferens*, concludit inducendo quasi ad inconveniens.

Ad tertium dicendum, quod licet mala fieri, & mala non fieri contradictorie opponantur: tamen velle mala fieri, & velle mala non fieri non opponuntur contradictorie, cum utrumque sit affirmativum. Deus igitur neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri, sed vult permittere mala fieri. & hoc est bonum.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per primæ partis conclusionis rationem interimas hæreses diabolicas *Calvini* sic furentis: Deus non modo permittit fieri peccata, quæ homines faciunt, sed etiam fiunt volente Deo, & impellente. Item sic; Dei opera omnino sunt simpliciter omnia peccata, quæ fiunt ab hominibus. Item sic: Nullum furtum, nulla scortatio, nullum adulterium fit ab homine, quod Deus non efficiat in homine. Item sic. Deus non tantum permittit malum, sed etiam id operatur efficaciter. Item sic: Deum esse non tantum malorum, sed etiam peccati auctorem: Item sic: Deo volente, & jubente diabolus mentitur in cordibus hominum. Item sic. Deus non solum est causa omnis mali, sed etiam hominibus, ut mala operentur, malas cogitationes in cordibus illorum spirat: adeoque, ut non homines peccent, sed Deus sit efficiens, & volens peccatum. Item heresim *Melanthonis* (Melchior Cano de locis theologicis *lib. 2. ca. 4. in resolutione sexti argumenti*) sic blasphemantis: Dei opus ita est adulterium *Davidis*, sævitia *Manlii*, proditio *Judæ* æque, ac conversio *Pauli*. *Secundo* habes: quomodo per rationem monstres universas has justissime damnari a Jacob 1. *Nemo, cum tentatur, dicat, quoniam a Deo tentatur, Deus enim intentator malorum est, ipse autem neminem tentat:* Item ab Isa. c. 65. *faciebatis malum in oculis meis, & quæ nolui, elegistis*, &c. 66. *Feceruntque malum in oculis meis, & quæ nolui, elegerunt*. Item a Concilio *Tridentino* sess. 6. Canon. 6. *si quis dixerit mala opera ita, ut bona, Deum operari non per-*

missive solum, sed etiam proprie, & per se adeo, ut sit ejus proprium opus non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli: Anathema sit. Hæc ibi. *Tertio* habes: quomodo per secundæ partis conclusionis rationem rejicias positionem *Colluthi*, propter quam velut hæreticus est damnatus, dicentis, quod Deus non est malorum factor. Item hæresim *Manetis*. Præterea *Antropomorphitæ*, *Audeani*, *Vadiani* dicentis, Deum, neque ignem, neque tenebras creasse. Videbantur enim hæc, reor, Maneti quædam mala. *Quarto* habes: quomodo per rationem ostendas jure has esse damnatas ab Isa. 45. *Ego Dominus formans lucem, & creans tenebras, faciens pacem, & creans malum: ego Dominus faciens omnia hæc. Quinto* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS X. 124

Utrum Deus habeat liberum arbitrium.

2. *d.* 25. *q.* 1. *a.* 1. *Et* 1. *cont. c.* 88. *Et verit. q.* 24. *a.* 4. *& mal. q.* 16. *ar.* 5. *cor.*

AD Decimum sic proceditur. Videtur, quod Deus non habeat liberum arbitrium. Dicit enim Hieron. in homil. de filio prodigo: (*& est epist.* 146. *ad Damas. prop. fin. to.* 3.) *Solus Deus est, in quem peccatum non cadit, nec cadere potest: cætera, cum sint liberi arbitrii, in utramque partem flecti possunt.*

2. Præterea. Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, qua bonum, & malum eligitur: sed Deus non vult malum, ut dictum est, (*artic. præc.*) ergo liberum arbitrium non est in Deo.

Sed Contra est, quod dicit Ambrosius in lib. 2. de Fide. (*cap.* 3. *parum a med. tom.* 4.) *Spiritus sanctus dividit singulis, prout vult, idest libero voluntatis arbitrio, non necessitatis obsequio.*

Respondeo dicendum, quod liberum arbitrium habemus respectu eorum, quæ non necessario volumus, vel naturali instinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet, quod volumus esse felices, sed ad naturalem instinctum. Unde & alia animalia, quæ naturali instinctu moventur ad aliquid, non dicuntur libero arbitrio moveri. Cum igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia vero non ex necessitate, ut supra ostensum est, (*ar.* 3. *hujus q.*) *respectu illorum, quæ non ex necessitate vult, liberum arbitrium habet.*

Ad primum ergo dicendum, quod Hieron. videtur

tur excludere a Deo liberum arbitrium non simpliciter, sed solum quantum ad hoc, quod est deflecti in peccatum.

Ad secundum dicendum, quod, cum malum culpæ dicatur per aversionem a bonitate divina, per quam Deus omnia vult, ut supra ostensum est, (*loc. proxime cit.*) manifestum est, quod impossibile est eum malum culpæ velle. Et tamen ad opposita se habet, inquantum velle potest hoc esse, vel non esse. Sicut & nos, non peccando, possumus velle sedere, & non velle sedere.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Petri Abaylardi* dicentis, Deum agere ex necessitate naturæ. Hoc enim idem est, quod negare in Deo liberum arbitrium, modo per conclusionem exposito. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnatam ab Apostolo 1. Cor. 12. *Hæc omnia operatur unus, atque idem Spiritus dividens singulis, prout vult*. Hoc est exponente Ambrosio 2. de fide, cap. 3. *pro libero suæ voluntatis arbitrio, non necessitatis obsequio*. Item ad Rom. 9. *Cujus vult, miseretur, & quem vult, indurat*: &, *An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* Ecce, quod habet Deus sub exemplo figuli hanc potestatem per voluntatem suam: ergo ab Apost. patenter ponitur in Deo liberum arbitrium. Quam totam sententiam Apostoli consequenter & liberum in Deo arbitrium expressius prædixerat Christus Deo Patri sic loquens Matth. 11. *Abscondisti hæc a sapientibus, & prudentibus*, en vasa in contumeliam; *& revelasti ea parvulis*, en vasa in honorem, *ita pater, quoniam sic placitum est ante te*, en quod habet per suam voluntatem potestatem illam, quod est habere liberum arbitrium. Item a Hierem. 18. *Ecce figulus faciebat opus super rotam, & dissipatum est vas, quod ipse faciebat e luto, manibus suis, conversusque fecit illud vas alterum, sicut placuerat in oculis ejus, ut faceret, & factum est verbum domini ad me dicens: Nunquid sicut figulus iste non potero vobis facere domus Israel? ait dominus; Ecce, sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea. Repente loquar adversus, &c. si pœnitentiam egerit gens, &c. & ego agam pœnitentiam super malo, quod cogitavi, ut facerem ei, & subito loquar de gente, & regno,*

ut ædificem , & plantem illud , si fecerit malum in oculis meis , pœnitentiam agam super bono , quod locutus sum , ut facerem ei . Vide hic in Hieremia expressissime liberum Dei arbitrium , sine mutabilitate sui tamen , ut supra *articulo septimo* tum ex assimilatione ad figulum , qui sicut sibi placuerat idem vas, secundo fecit alterum, idest altero modo, puta vas gloriæ de vase contumeliæ , tum ex varia Dei pœnitentia ibi descripta de bono, & malo . Item ab eodem cap. 31. *Ecce dies veniunt , dicit dominus , & feriam domui Israel , & Juda fœdus novum , non secundum pactum , quod pepigi cum patribus vestris .* Quid clarius pro libero Dei arbitrio facere, & non facere secundum prius, quod fecerat? Item a Genes. primo , *fecit hominem ad imaginem suam .* Si ergo homo habet secundum partem , qua factus est ad imaginem Dei, liberum arbitrium , teste Concilio *Tridentino* sess. sexta capitulis , & canonibus multis, testibus sacris scripturis , omnibusque conciliis de hac materia tractantibus , magis utique liberum habebit arbitrium Deus , ad cujus exemplar , imaginemque formatus est homo. Etenim liberum arbitrium, ut sic, dicit perfectionem, cum dicat facultatem libere operandi, & quæ dicunt perfectionem , ut sic , in Deo ponenda sunt, remotis omnibus imperfectionibus , si quas haberent forte connexas. 12. *qu.* 14. *art.* 1. *ad* 2. *Tertio* vides : quomodo ex his, &c.

ARTICULUS XI. 125

Utrum sit distinguenda in Deo voluntas signi .

2. *d.* 45. *art. ult. & ver. q.* 13. *ar.* 3.

AD Undecimum sic proceditur . Videtur , quod non sit distinguenda in Deo voluntas signi . Sicut enim voluntas Dei est causa rerum , ita & scientia : sed non assignantur aliqua signa ex parte divinæ scientiæ . ergo neque debent assignari aliqua signa ex parte divinæ voluntatis .

2. Præterea. Omne signum , quod non concordat ei, cujus est signum , est falsum . Si igitur signa , quæ assignantur circa voluntatem divinam, non concordant divinæ voluntati , sunt falsa : si autem concordant, superflue assignantur . non igitur sunt aliqua signa circa voluntatem divinam assignanda .

Sed Contra est, quod voluntas Dei est una , cum ipsa sit Dei essentia ; quandoque autem pluraliter si-

gni-

gnificatur: ut, cum dicitur: (*Psalm.* 110.) *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus.* ergo oportet, quod aliquando signum voluntatis pro voluntate accipiatur.

Respondeo dicendum, quod in Deo quædam dicuntur *proprie*, & quædam *secundum metaphoram*, ut ex supra dictis patet. (*q.* 13. *a.* 3. *præcipue*.) Cum autem aliquæ passiones humanæ in divinam prædicationem metaphorice assumuntur, hoc fit secundum similitudinem effectus. Unde illud, quod est signum talis passionis in nobis, in Deo nomine illius passionis metaphorice significatur. Sicut apud nos irati punire consueverunt: unde ipsa punitio est signum iræ. Et propter hoc ipsa punitio nomine iræ significatur, cum Deo attribuitur. Similiter id, quod solet esse in nobis signum voluntatis, quando metaphorice in Deo voluntas dicitur. Sicut, cum aliquis præcipit aliquid, signum est, quod velit illud fieri. Unde præceptum divinum quandoque metaphorice voluntas Dei dicitur, secundum illud Matth. 6. *Fiat voluntas tua, sicut in cœlo, & in terra.* Sed hoc distat inter voluntatem, & iram; quia ira de Deo nunquam proprie dicitur, cum in suo principali intellectu includat passionem: voluntas autem proprie de Deo dicitur. *Et ideo in Deo distinguitur voluntas proprie, & metaphorice dicta.* Voluntas enim proprie dicta vocatur voluntas beneplaciti: Voluntas autem metaphorice dicta est voluntas signi, eo quod ipsum signum voluntatis voluntas dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod scientia non est causa eorum, quæ fiunt, nisi per voluntatem. Non enim quæ scimus, facimus, nisi velimus. & ideo signum non attribuitur scientiæ, sicut attribuitur voluntati.

Ad secundum dicendum, quod signa voluntatis dicuntur voluntates divinæ, non quia sunt signa, quod Deus velit: sed quia ea, quæ in nobis solent esse signa volendi, in Deo divinæ voluntates dicuntur. Sicut punitio non est signum, quod in Deo sit ira, sed punitio eo ipso, quod in nobis est signum iræ, in Deo dicitur ira.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas recte voluntatem Dei quandoque pluraliter, ut in psal. 110. *Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus*, quandoque singulariter, ut in ps. 29. & *vita in voluntate ejus*, ... scri-

scripturis sanctis nominari. *Secundo* habes: quomodo per rationem in sensu catholico utrumque dictum intelligas; intellectumque catholice defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS XII. 126

Utrum convenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa.

1. *d.* 45. *a.* 4. *Et verit. q.* 23. *art.* 3.

AD Duodecimum sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa, scilicet prohibitio, præceptum, consilium, operatio, & permissio. Nam eadem, quæ nobis præcipit Deus, vel consulit, in nobis quandoque operatur; & eadem, quæ prohibet, quandoque permittit. ergo non debent ex opposito dividi.

2. Præterea, Nihil Deus operatur, nisi volens, ut dicitur Sap. 11. sed voluntas signi distinguitur a voluntate beneplaciti. ergo operatio sub voluntate signi comprehendi non debet.

3. Præterea. Operatio, & permissio communiter ad omnes creaturas pertinent; quia in omnibus Deus operatur, & in omnibus aliquid fieri permittit: sed præceptum, consilium, & prohibitio pertinent ad solam rationalem creaturam. ergo non veniunt convenienter in unam divisionem, cum non sint unius ordinis.

4. Præterea. Malum pluribus modis contingit, quam bonum; quia *bonum contingit uno modo, sed malum omnifariam*, ut patet per Philos. in 2. Ethic. (*c.* 6. *a med. to.* 5.) & per Dion. in 4. cap. de div. no. (*aliquantulum a med. lect.* 22.) Inconvenienter igitur respectu mali assignatur unum signum tantum, scilicet prohibitio; respectu vero boni duo signa, scilicet consilium, & præceptum.

Respondeo dicendum, quod hujusmodi signa voluntatis dicuntur ea, quibus consuevimus demonstrare nos aliquid velle. Potest autem aliquis declarare se velle aliquid vel per seipsum, vel per alium. Per seipsum quidem, inquantum facit aliquid vel directe, vel indirecte, & per accidens. Directe quidem, cum per se aliquid operatur: & quantum ad hoc dicitur esse signum operatio. Indirecte autem, inquantum non impedit operationem. nam *removens prohibens dicitur movens per accidens*, ut dicitur in 8. Physic. (*tex.* 32. *to.* 2.) Et quantum ad

hoc

hoc dicitur signum permissio. Per alium autem declarat se aliquid velle, inquantum ordinat alium ad aliquid faciendum; vel necessaria inductione, quod fit præcipiendo, quod quis vult, & prohibendo contrarium; vel aliqua persuasoria inductione, quod pertinet ad consilium. Quia igitur his modis declaratur aliquem velle aliquid, propter hoc *ista quinque nominantur interdum nomine voluntatis divinæ tanquam signa voluntatis*.

Quod enim præceptum, consilium, & prohibitio dicantur Dei voluntas, patet per id, quod dicitur Matth. 6. *Fiat voluntas tua, sicut in cœlo, & in terra*.

Quod autem permissio, vel operatio dicantur Dei voluntas, patet per Aug. qui dicit in Ench. (*c.* 95. *in fin. to.* 3.) *Nihil fit, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo, ut fiat, vel faciendo*. Vel potest dici, quod permissio, & operatio referantur ad præsens. permissio quidem ad malum, operatio vero ad bonum: ad futurum vero prohibitio respectu mali; respectu vero boni necessarii præceptum; respectu vero superabundantis boni consilium.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet circa eandem rem aliquam diversimode declarare se aliquid velle. Sicut inveniuntur multa nomina idem significantia. Unde nihil prohibet, idem subjacere præcepto, & consilio, & operationi, & prohibitioni, vel permissioni.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Deus potest significari metaphorice velle id, quod non vult voluntate proprie accepta; ita potest metaphorice significari velle id, quod proprie vult. Unde nihil prohibet, de eodem esse voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi. sed operatio semper est eadem cum voluntate beneplaciti, non autem præceptum, vel consilium: tum quia hæc est de præsenti, illud de futuro: tum quia hæc per se est effectus voluntatis, illud autem per alium, ut dictum est. (*in corp. art.*)

Ad tertium dicendum, quod creatura rationalis est domina sui actus. & ideo circa ipsam specialia quædam signa divinæ voluntatis assignantur, inquantum rationalem creaturam Deus ordinat ad agendum voluntarie, & per se. sed aliæ creaturæ non agunt, nisi motæ ex operatione divina. Et ideo circa alias non habent locum, nisi operatio, & permissio.

Ad quartum dicendum, quod omne malum culpæ, licet multipliciter contingat, tamen in hoc convenit, quod discordat a voluntate divina. Et ideo u-

num

num signum respectu malorum assignatur, scilicet prohibitio: sed diversimode bona se habent ad bonitatem divinam; quia quædam sunt, sine quibus fruitionem divinæ bonitatis consequi non possumus; & respectu horum est præceptum: quædam vero sunt, quibus perfectius consequimur; & respectu horum est consilium. Vel dicendum, quod consilium est non solum de melioribus bonis assequendis, sed etiam de minoribus malis vitandis.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte dictum Rom. 9. *Cujus vult, miseretur, & quem vult, indurat*, & Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, & noluisti?* Ecce hic quinque illa signa voluntatis divinæ. *Cujus vult*, ly *vult* stat pro operatione: nam de eadem operatione & voluntas signi, & voluntas beneplaciti potest dici, ut in ad *secundum*. *Quem vult*, ly *vult* stat pro permissione, idest, quem permittit indurari, induratur, non ex Deo tamen, sed ex seipso: *quoties volui*, ly *volui* stat pro præcepto, consilio, prohibitione. Aliquando enim præceptis, quandoque consiliis, nonnunquam prohibitionibus nos congregare sub alas suas quærit Dominus. Non sunt ergo inventiones novorum scholasticorum, quos ad nauseam usque odit Lutherus, ut patet legentibus Gabrielem Prateolum, *ti. Luterani:* sed ex sacris literis sunt accepta ista quinque divinæ voluntatis signa, & voluntates Dei nominata. *Secundo* habes: quomodo concordes scripturas dicentes, quod voluntas Dei semper impletur, & quod quandoque non impletur, quod voluntati ejus nihil resistere potest, & quod peccatores voluntati ejus resistunt, & similia. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO VIGESIMA.

De Amore Dei, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de his, quæ absolute ad voluntatem Dei pertinent: In parte autem appetitiva inveniuntur in nobis & passiones animæ, ut gaudium, amor, & hujusmodi; & habitus moralium virtutum, ut justitia, fortitudo, & hujusmodi. Unde primo considerabimus de amore Dei. Secundo de justitia Dei, & misericordia ejus.

Circa

Circa primum quæruntur quatuor.
Primo. Utrum in Deo sit Amor.
Secundo. Utrum amet omnia.
Tertio. Utrum magis amet unum, quam aliud.
Quarto. Utrum meliora magis amet.

ARTICULUS I. 127

Utrum Amor sit in Deo.

Inf. q. 82. a. 5. ad 1. & 3. d. 32. art. 1. Et 1. con. c. 89. 90. 91. & 96. Et lib. 4. cap. 19.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod amor non sit in Deo. Nulla enim passio est in Deo: amor autem est passio: ergo amor non est in Deo.

2. Præterea. Amor, ira, tristitia, & hujusmodi contra se dividuntur: sed tristitia, & ira non dicuntur de Deo, nisi metaphorice: ergo nec amor.

3. Præterea. Dionysius dicit 4. cap. de div. nom. (*par. 2. & par. 1. non multum ante fin. lect. 9.*) *Amor est vis unitiva, & concretiva:* hoc autem in Deo locum habere non potest, cum sit simplex. ergo in Deo non est amor.

Sed Contra est, quod dicitur primæ Joan. 4. *Deus Charitas est.*

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere amorem in Deo. Primus enim motus voluntatis, & cujuslibet appetitivæ virtutis est amor. Cum enim actus voluntatis, & cujuslibet appetitivæ virtutis tendat in bonum, & malum, sicut in propria objecta; bonum autem principalius, & per se sit objectum voluntatis, & appetitus; malum autem secundario, & per aliud, inquantum scilicet opponitur bono, oportet naturaliter esse priores actus voluntatis, & appetitus, qui respiciunt bonum, his, qui respiciunt malum, ut gaudium, quam tristitiam, & amorem, quam odium. Semper enim quod est per se, prius est eo, quod est per aliud.

Rursus, quod est communius, naturaliter est prius. Unde & intellectus per prius habet ordinem ad verum commune, quam ad particularia quædam vera. Sunt autem quidam actus voluntatis, & appetitus respicientes bonum sub aliqua speciali conditione: sicut gaudium, & delectatio est de bono præsenti, & habito; desiderium autem, & spes de bono nondum adepto. Amor autem respicit bonum in communi, sive sit habitum, sive non habitum: unde amor

mor naturaliter eſt primus actus voluntatis, & appetitus. Et propter hoc omnes alii motus appetitivi præſupponunt amorem, quaſi primam radicem. Nullus enim deſiderat aliquid, niſi bonum amatum: neque aliquis gaudet, niſi de bono amato. Odium etiam non eſt, niſi de eo, quod contrariatur rei amatæ. Et ſimiliter triſtitiam, & cætera hujuſmodi manifeſtum eſt in amorem referri, ſicut in primum principium. unde in quocunque eſt voluntas, vel appetitus, oportet eſſe amorem. Remoto enim primo, removentur alia. Oſtenſum eſt autem (*q.* 19. *art.* 1.) in Deo eſſe voluntatem. unde neceſſe eſt in eo ponere amorem.

Ad primum ergo dicendum, quod vis cognitiva non movet, niſi mediante appetitiva; & ſicut in nobis ratio univerſalis movet mediante ratione particulari, ut dicitur in 3. de Anima, *tex.* 57. & 58. *tom.* 2.) ita appetitus intellectivus, qui dicitur voluntas, movet in nobis mediante appetitu ſenſitivo: unde proximum motivum corporis in nobis eſt appetitus ſenſitivus. Unde ſemper actum appetitus ſenſitivi concomitatur aliqua transmutatio corporis, & maxime circa cor, quod eſt primum principium motus in animali. Sic igitur actus appetitus ſenſitivi, inquantum habent tranſmutationem corporalem annexam, paſſiones dicuntur, non autem actus voluntatis. Amor igitur, & gaudium, & delectatio, ſecundum quod ſignificant actus appetitus ſenſitivi, paſſiones ſunt; non autem ſecundum quod ſignificant actus appetitus intellectivi: & ſic ponuntur in Deo. Unde dicit Philoſ. in 7. Ethicor. (*cap. ult. ad fin. to.* 5.) quod Deus una, & ſimplici operatione gaudet: & eadem ratione ſine paſſione amat.

Ad ſecundum dicendum, quod in paſſionibus ſenſitivi appetitus eſt conſiderare aliquid quaſi materiale, ſcilicet corporalem tranſmutationem, & aliquid quaſi formale, quod eſt ex parte appetitus: Sicut in ira, ut dicitur in 1. de Anima, (*tex.* 15. 63. & 65. *tom.* 2.) materiale eſt accenſio ſanguinis circa cor, vel aliquid hujuſmodi, formale vero appetitus vindictæ. ſed rurſus ex parte ejus, quod eſt formale, in quibuſdam horum deſignatur aliqua imperfectio: ſicut in deſiderio, quod eſt boni non habiti, & in triſtitia, quæ eſt mali habiti. & eadem ratio eſt de ira, quæ triſtitiam ſupponit. Quædam vero nullam imperfectionem deſignant, ut amor, & gaudium. Cum igitur nihil horum Deo conveniat ſecundum illud, quod eſt materiale in eis, ut dictum eſt, (*ad præc. arg.*) illa, quæ imperfectionem impor-

portant, etiam formaliter, Deo convenire non possunt, nisi metaphorice propter similitudinem effectus, ut supra dictum est. (*q.* 3. *a-* 2. *ad* 2. *&* *q. præc. a.* 11.) Quæ autem imperfectionem non important, de Deo proprie dicuntur, ut amor, & gaudium, tamen sine passione, ut dictum est (*in isto ar. & q. præc. a.* 11.)

Ad tertium dicendum, quod actus amoris semper tendit in duo, scilicet in bonum, quod quis vult alicui; & in eum, cui vult bonum. Hoc enim est proprie amare aliquem, velle ei bonum. Unde in eo, quod aliquis amat se, vult bonum sibi. Et sic illud bonum quærit sibi venire, inquantum potest. Et pro tanto dicitur amor vis unitiva etiam in Deo, sed absque compositione; quia illud bonum, quod vult sibi, non est aliud, quam ipse, qui est per suam essentiam bonus, ut supra ostensum est. (*q.* 6. *ar.* 1. *&* 3.) In hoc vero, quod aliquis amat alium, vult bonum illi. Et sic utitur eo tanquam seipso, referens bonum ad illum, sicut ad seipsum. Et pro tanto dicitur amor vis concretiva, quia alium aggregat sibi, habens se ad eum, sicut ad seipsum. Et sic etiam amor divinus est vis concretiva absque compositione, quæ sit in Deo, inquantum aliis bona vult.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Novatiani*, seu *Novati* (Prat. *Cœlestiani*) horribiliter blasphemantis, Deum esse crudelem. Maxime vero illam rejicies: si articulum sequentem, quod scilicet Deus amet omnia, huic adjunxeris. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, illam jure esse damnatam ab Apostolo Joanne in prima sua epistola cap. 2. *Deus Charitas est*. Per hæc enim & a fortiori quidem, damnatur ipsa, dum non tantum amor in Deo esse dicitur, sed etiam ipsemet amor essentialiter Deus esse statuitur. Non potest igitur vel quantumcumque minima crudelitas esse in Deo, quandoquidem, sicut in albedine nigredinem, vel tantillam esse impossibile est, licet in re alba possit esse aliqua nigredo: ita in amore reperiri posse vel minimum oppositi fingi nequit, licet in aliqua re amante possit & fingi, & esse. *Tertio* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS II. 128

Utrum Deus omnia amet.

12. *q.* 110. *ar.* 1. *cor.* & 3. *d.* 32. *art.* 1. & 2. *Et* 1. *con. c.* 91. *Et li.* 3. *c.* 150. *prin. Et ver. q.* 27. *a.* 1. *cor.* & *vir. q.* 2. *ar.* 7. *ad* 2.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non omnia amet: quia secundum Dionyf. 4. c. de div. nom (*par.* 1. *declinando ad finem lect.* 10.) Amor amantem extra se ponit, & eum quodammodo in amatum transfert. Inconveniens autem est dicere, quod Deus extra se positus in alia transferatur. ergo inconveniens est dicere, quod Deus alia a se amet.

2. Præterea. Amor Dei æternus est: sed ea, quæ sunt alia a Deo, non sunt ab æterno, nisi in Deo. ergo Deus non amat ea, nisi in seipso: sed secundum quod sunt in eo, non sunt aliud ab eo. ergo Deus non amat alia a seipso.

3. Præterea. *Duplex* est amor, scilicet *concupiscentiæ*, & *amicitiæ:* sed Deus creaturas irrationales non amat amore concupiscentiæ; quia nullius extra se eget: nec etiam amore amicitiæ; quia non potest ad res irrationales haberi, ut patet per Philosophum in 8. Ethicorum. (*ca.* 2.) ergo Deus non omnia amat.

4. Præterea. In Ps. 5. dicitur: *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem:* nihil autem simul odio habetur, & amatur. ergo Deus non omnia amat.

Sed Contra est, quod dicitur Sap. 11. *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti.*

Respondeo dicendum, quod Deus omnia existentia amat: nam omnia existentia, inquantum sunt, bona sunt. Ipsum enim esse cujuslibet rei quoddam bonum est, & similiter qualibet perfectio ipsius. Ostensum est autem supra, (*q.* 19. *a.* 4.) quod voluntas Dei est causa omnium rerum. Et sic oportet, quod intantum habeat aliquid esse, aut quodcunque bonum, inquantum est volitum a Deo. Cuilibet igitur existenti Deus vult aliquod bonum: unde, cum amare nihil aliud sit, quam velle bonum alicui, manifestum est, quod *Deus omnia, quæ sunt, amat, non tamen eo modo, sicut nos.* Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab objecto, amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius, sed

fed e converso bonitas ejus vel vera, vel æstimata provocat amorem, quo ei volumus & bonum conservari, quod habet, & addi, quod non habet, & ad hoc operamur. Sed amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus.

Ad primum ergo dicendum, quod amans sic fit extra se in amatum translatum, inquantum vult amato bonum, & operatur per suam providentiam, sicut & sibi. Unde dicit Dionys. 4. cap. de div. nomin. (*loc. cit. in arg.* 1.) *Audendum est autem & hoc pro veritate dicere, quod & ipse omnium causa per abundantiam amativæ bonitatis extra seipsum fit ad omnia existentia providentiis*. † al. providentis †

Ad secundum dicendum, quod licet creaturæ ab æterno non fuerint, nisi in Deo; tamen per hoc, quod ab æterno in Deo fuerunt, ab æterno Deus cognovit res in propriis naturis. Et eadem ratione amavit: sicut & nos per similitudines rerum, quę in nobis sunt, cognoscimus res in seipsis existentes.

Ad tertium dicendum, quod amicitia non potest haberi, nisi ad rationales creaturas, in quibus contingit esse redamationem, & communicationem in operibus vitæ, & quibus contingit bene evenire, vel male secundum fortunam, & felicitatem, sicut & ad eas proprie benevolentia est. Creaturæ autem irrationales non possunt pertingere ad amandum Deum, neque ad communicationem intellectualis, & beatæ vitæ, qua Deus vivit. Sic igitur Deus, proprie loquendo, non amat creaturas irrationales amore amicitiæ, sed amore concupiscentiæ, inquantum ordinat eas ad rationales creaturas, & etiam ad seipsum, non quasi eis indigeat, sed propter suam bonitatem, & nostram utilitatem. Concupiscimus enim aliquid & nobis, & aliis.

Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet unum, & idem secundum aliquid amari, & secundum aliquid odio haberi. Deus autem peccatores, inquantum sunt naturæ quædam, amat. Sic enim & sunt, & ab ipso sunt. Inquantum vero peccatores sunt, non sunt, sed ab esse deficiunt, & hoc in eis a Deo non est. Unde secundum hoc ab ipso odio habentur.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo totaliter id *Novati* destruas, quod in *articulo primo* fuit notatum. Si enim Deus omnia amat & intime, quomodo crudelis esse potest? *Secundo* habes: quomodo

per

per rationem varias juxta sensum scripturas catholice concordes, ut ly *odio sunt Deo impius, & impietas ejus* Sap. 14. & ly *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti* Sap. 11. Nota autem contra Novatum, qui forsan ex odio Dei contra peccatores posset inferre Deum, ut nominat ipse, crudelem aliquo modo, nota inquantum, quod hoc, etiam si vellet, non posset inferre. Nam odire peccatores non est crudelitatis, sed amoris, & justitiæ. Ex hoc enim, quod amas aliquem, provenit, quod non suffers videre illum sordidum, & consequenter, quod odis & sordes ejus, & ipsum, quatenus sordidus est. Vides ergo, quod odire impium monstrat, quod Deus diligit illum hominem. Justum est etiam, ipsum odire impium quoniam impietatis est, ut odiatur, sicut virtutis ut ametur, & justitiæ est, ut reddat unicuique suum. Quod dixi de impietate, dicas etiam de impio, ut sic, quoniam impius, ut sic, est creatura vestita impietate. *Tertio* vides: quomodo ex his, &c.

ARTICULUS III. 129

Utrum Deus æqualiter diligat omnia.

2. *d.* 26. *a.* 1. *ad* 2. & 3. *d.* 19. *a.* 5. *q.* 1. & *d.* 23. *a.* 4. & 1. *con. c.* 91.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus æqualiter diligat omnia. Dicitur enim Sap. 6. *Æqualiter est ei cura de omnibus:* sed providentia Dei, quam habet de rebus, est ex amore, quo amat res. ergo æqualiter amat omnia.

2. Præterea. Amor Dei est ejus essentia: sed essentia Dei magis, & minus non recipit. ergo nec amor ejus. non igitur quædam aliis magis amat.

3. Præterea. Sicut amor Dei se extendit ad res creatas, ita scientia, & voluntas: sed Deus non dicitur scire quædam magis, quam alia, neque magis velle: ergo nec magis quædam aliis diligit.

Sed Contra est, quod dicit Aug. super Jo. (*tract.* 110. *a med. to.* 9.) Omnia diligit Deus, quæ fecit, & inter ea magis diligit creaturas rationales, & in illis eas amplius, quæ sunt membra Unigeniti sui, & multo magis ipsum Unigenitum suum.

Respondeo dicendum, quod cum amare sit velle bonum alicui, *duplici* ratione potest aliquid magis, vel minus amari. *Uno modo* ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis, vel minus intensus. *Et sic*

ſic Deus non magis quædam aliis amat, quia omnia amat uno, & ſimplici actu voluntatis, & ſemper eodem modo ſe habente. *Alio modo* ex parte ipſius boni, quod aliquis vult amato. Et ſic dicimur aliquem magis alio amare, cui volumus majus bonum, quamvis non magis intenſa voluntate. *Et hoc modo neceſſe eſt dicere, quod Deus quædam aliis magis amat*. Cum enim amor Dei ſit cauſa bonitatis rerum, ut dictum eſt, (*art. præc.*) non eſſet aliquid alio melius, ſi Deus non vellet uni majus bonum, quam alteri.

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur Deo æqualiter eſſe cura de omnibus, non quia æqualia bona ſua cura omnibus diſpenſet, ſed quia ex æquali ſapientia, & bonitate omnia adminiſtrat.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de intenſione amoris ex parte actus voluntatis, qui eſt divina eſſentia. Bonum autem, quod Deus creaturæ vult, non eſt divina eſſentia. Unde nihil prohibet illud intendi, vel remitti.

Ad tertium dicendum, quod intelligere, & velle ſignificant ſolum actus, non autem in ſua ſignificatione includunt aliqua objecta, ex quorum diverſitate poſſit dici Deus magis, vel minus ſcire, aut velle, ſicut circa amorem dictum eſt. (*in corp. art.*)

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæreſes *Lutheri* (*R. P. Bannes* hic) dicentis, quod omnes ſunt æqualiter juſti, & quod omnes ſunt ad æqualem gloriam prædeſtinati. Item hæreſim *Catharorum* (Cardinal. Turrecremata, de *Eccl. li.* 4. *cap.* 35.) dicentium, omnes fore pares in gloria, ac in pœna. Si enim Deus per ſecundam concluſionem inæqualiter diligit, utique non erit æqualitas juſtorum in juſtitia, nec prædeſtinatorum ad gloriam, nec præmiatorum in retributionibus ſibi correſpondentibus, quoniam omne bonum noſtrum ab amore Dei cauſatur, & præmia ſecundum bona meritoria recipimus. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonſtres, has omni jure fuiſſe brevibus damnatas a Concilio *Flor.* ſeſſ. public. 1439. ſic. *Definimus &c. animas purgatas in cœlum mox recipi, & intueri clare ipſum Deum Trinum, & Unum, ſicut eſt, pro meritorum tamen diverſitate alium alio perfectius. Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato, vel ſolo originali decedunt mox in infernum deſcendere, pœnis*

tamen disparibus puniendas. Hæc ibi. En, quod Concilium merita diversa, demerita disparia, inæqualem tum in gloria, tum in pœnis retributionem decernit, & consequenter portas prædictas inferorum convellit. Amplectitur etiam prædestinationem ad illa inæqualia inæqualiter factam in suo præmisso decreto, quandoquidem inæqualia dari ad æqualia prædestinatis, noscis omnino impossibile fore, cum Deus, sit solus ille, *cujus providentia in sua dispositione nunquam fallitur*, ut ab initio canit Ecclesia. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur secunda conclusio. Nam de prima, cum Deus sit etiam secundum Philosophum actus purus, quis dubitat? Et si quis insipiens dubitet, per dicta *in q.* 3. quæ est de simplicitate Dei, obstruatur os loquentium iniqua, vide ibi, si opus sit.

ARTICULUS IV. 130

An Deus semper magis diligat meliora.

3. d. 32. a. 5. q. 1. 2. 3. & 4. & d. 31. q. 2. a. 3. q. 3.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod Deus non semper magis diligat meliora. Manifestum est enim, quod Christus est melior toto genere humano, cum sit Deus & homo: sed Deus magis dilexit genus humanum, quam Christum, quia dicitur Rom. 8. *Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum*. ergo Deus non semper magis diligit meliora.

2. Præterea. Angelus est melior homine. Unde in Psalm. 8. dicitur de homine: *Minuisti eum paulo minus ab Angelis*: sed Deus plus dilexit hominem, quam Angelum. Dicitur enim Hebr. 2. *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit*. ergo Deus non semper magis diligit meliora.

3. Præterea. Petrus fuit melior Joanne: quia plus Christum diligebat. unde Dominus sciens hoc esse verum, interrogavit Petrum, dicens: *Simon Joannis diligis me plus his?* sed tamen Christus plus dilexit Joannem, quam Petrum; ut enim dicit August. super illud Jo. 20. *Vidit discipulum, quem diligebat Jesus*. (*tr. ult. in Jo. post princ. to.* 9.) *Hoc ipso signo Joannes a cæteris discipulis discernitur: non quod solum eum, sed quod plus eum cæteris diligebat*. non ergo semper magis diligit meliora.

4. Præterea. Melior est innocens pœnitente, cum pœni-

pœnitentia ſit ſecunda tabula poſt naufragium, ut dicit Hieron. (*ca.* 3. *in Iſa. ſuper illud*, *Peccatum ſuum ut Sodoma prædicaverunt*) ſed Deus plus diligit pœnitentem, quam innocentem; quia plus de eo gaudet. Dicitur enim Luc. 15. *Dico vobis*, *quod majus gaudium erit in cœlo ſuper uno peccatore pœnitentiam agente*, *quam ſuper nonaginta novem juſtis*, *qui non indigent pœnitentia*. ergo Deus non ſemper magis diligit meliorem.

5. Præterea. Melior eſt juſtus præſcitus, quam peccator prædeſtinatus: ſed Deus plus diligit peccatorem prædeſtinatum; quia vult ei majus bonum, ſcilicet vitam æternam. ergo Deus non ſemper magis diligit meliora.

Sed Contra. Unumquodque diligit ſibi ſimile, ut patet per illud, quod habetur Eccl. 13. *Omne animal diligit ſibi ſimile:* ſed intantum aliquid eſt melius, inquantum eſt Deo ſimilius. ergo meliora magis diliguntur a Deo.

Reſpondeo dicendum, quod neceſſe eſt dicere ſecundum prædicta, quod *Deus magis diligat meliora.* Dictum eſt enim, (*ar.* 2. & 3. *præc.*) quod Deum diligere magis aliquid nihil aliud eſt, quam ei majus bonum velle. Voluntas enim Dei eſt cauſa bonitatis in rebus. Et ſic ex hoc ſunt aliqua meliora, quod Deus eis majus bonum vult. unde ſequitur, quod meliora plus amet.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus Chriſtum diligit, non ſolum plus, quam totum humanum genus, ſed etiam magis, quam totam univerſitatem creaturarum: quia ſcilicet ei majus bonum voluit, quia dedit ei nomen, quod eſt ſuper omne nomen, ut verus Deus eſſet. Nec aliquid ejus excellentiæ deperiit ex hoc, quod Deus dedit eum in mortem pro ſalute humani generis: quinimmo ex hoc factus eſt victor glorioſus. *Factus enim eſt principatus ſuper humerum ejus*, ut dicitur Eſa. 9.

Ad ſecundum dicendum, quod naturam humanam aſſumptam a Dei Verbo in perſona Chriſti, ſecundum prædicta, (*in arg. præc.*) Deus plus amat, quam omnes Angelos; & melior eſt, maxime ratione unionis. ſed loquendo de humana natura communiter, eam Angelicæ comparando, ſecundum ordinem ad gratiam, & gloriam æqualitas invenitur, cum eadem ſit menſura hominis, & Angeli, ut dicitur Apoc. 20. ita tamen, quod quidam Angeli quibuſdam hominibus, & quidam homines quibuſdam Angelis, quantum ad hoc, potiores inveniuntur. Sed, quantum ad conditionem naturæ, Angelus eſt

melior homine. nec ideo naturam humanam assumpsit Deus, quia hominem absolute plus diligeret, sed quia plus indigebat. Sicut bonus paterfamilias aliquid pretiosius dat servo ægrotanti, quod non dat filio sano.

Ad tertium dicendum, quod hæc dubitatio de Petro, & Joanne *multipliciter* solvitur. Augustinus namque (*tract. hic supra cit.*) refert hoc ad mysterium, dicens, quod vita activa, quæ significatur per Petrum, plus diligit Deum, quam vita contemplativa, quæ significatur per Joannem; quia magis sentit præsentis vitæ angustias, & æstuantius ab eis liberari desiderat, & ad Deum ire. Contemplativam vero vitam Deus plus diligit; quia magis eam conservat; non enim finitur simul cum vita corporis, sicut vita activa.

Quidam vero dicunt, quod Petrus plus dilexit Christum in membris, & sic etiam a Christo plus fuit dilectus: unde ei Ecclesiam commendavit. Joannes vero plus dilexit Christum in seipso, & sic etiam plus ab eo fuit dilectus: unde ei commendavit Matrem. *Alii* vero dicunt, quod incertum est, quis horum plus Christum dilexerit amore charitatis; & similiter, quem Deus plus dilexerit in ordine ad majorem gloriam vitæ æternæ: sed Petrus dicitur plus dilexisse, quantum ad quandam promptitudinem, vel fervorem: Joannes vero plus dilectus, quantum ad quædam familiaritatis indicia, quæ Christus ei magis demonstrabat propter ejus juventutem, & puritatem. *Alii* vero dicunt, quod Christus plus dilexit Petrum quantum ad excellentius donum charitatis: Joannem vero plus quantum ad donum intellectus. Unde simpliciter Petrus fuit melior, & magis dilectus: sed Joannes secundum quid. Præsumptuosum tamen videtur hoc dijudicare, quia, ut dicitur Prover. 16. *Spirituum ponderator est Dominus, & non alius.*

Ad quartum dicendum, quod pœnitentes, & innocentes se habent, sicut excedentia, & excessa. Nam sive sint innocentes, sive pœnitentes, illi sunt meliores, & magis dilecti, qui plus habent de gratia: cæteris tamen paribus innocentia dignior est, & magis dilecta. Dicitur tamen Deus plus gaudere de pœnitente, quam de innocente; quia plerunque pœnitentes cautiores, humiliores, & ferventiores resurgunt. Unde Gregor. dicit ibid. (*hom. 34. in Evang. aliquantulum a princ.*) quod *dux in prælio eum militem plus diligit, qui post fugam conversus fortiter hostem premit, quam qui nunquam fugit.*

fugit. † al. terga præbuit † *nec unquam fortiter fecit*. Vel alia ratione, quia æquale donum gratiæ plus est comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, quam innocenti, qui non meruit. Sicut centum marchæ majus donum est, si dentur pauperi, quam si dentur regi.

Ad quintum dicendum, quod, cum voluntas Dei sit causa bonitatis in rebus, secundum illud tempus pensanda est bonitas ejus, qui amatur a Deo, secundum quod dandum est ei ex bonitate divina aliquod bonum. Secundum ergo illud tempus, quo prædestinato peccatori dandum est ex divina voluntate majus bonum, melior est, licet secundum aliquod aliud tempus sit pejor; quia & secundum aliquod tempus non est nec bonus, neque malus.

APPENDIX.

EX articul. habes *primo*: quomodo per rationem confutes errorem *Joannis Huss* dicentis. Præscitus etsi aliquando sit in gratia secundum præsentem justitiam, tamen numquam est pars sanctæ Ecclesiæ, & prædestinatus semper manet membrum Ecclesiæ, licet aliquando excidat a gratia adventitia; sed non a gratia prædestinationis. Hic enim Deum semper non diligere meliora fatetur, dum præscitum in gratia non vult pro tunc esse membrum Ecclesiæ, ejus membrum dicit esse prædestinatum extra gratiam. Contra hunc militat totus articulus, specialiter responsio ad *quintum*. Nec mirum, si sic loquitur, quoniam ipsemet Huss Ecclesiam statuit esse congregationem prædestinatorum, sive sint in gratia, sive non, & hoc ejusdem est unum inconveniens damnatum a Concilio *Constantiensi sess.* 15. & uno inconvenienti dato secundum Philosophum, necesse est multa sequi. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem illum primo narratum jure damnatum fuisse a Concilio ipso *Constantiensi sess. prædicta*. Ibi enim pronunciata est sententia damnationis articulorum 30. & consequenter hujus illis connumerati *Johannis Huss* sub eadem forma, qua condemnati sunt articuli *Johannis Uvicleff.* Hanc formam vide ad verbum scriptam supra *q.* 19. *a.* 8. *in appendice*. *Tertio* vides, &c.

QUÆSTIO VIGESIMAPRIMA.

De Justitia, & Misericordia Dei, in quatuor articulos divisa.

POst considerationem divini amoris, de Justitia, & Misericordia ejus agendum est.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, Utrum in Deo sit justitia.
Secundo. Utrum justitia ejus veritas dici possit.
Tertio. Utrum in Deo sit misericordia.
Quarto. Utrum in omni opere Dei sit justitia, & misericordia.

ARTICULUS I. 131

Utrum in Deo sit Justitia.

4. d. 46. q. 1. a. 1. q. 1. & 1. cont. c. 93.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit justitia. Justitia enim contra temperantiam dividitur: temperantia autem non est in Deo. ergo nec justitia.

2. Præterea. Quicunque facit omnia pro libito suæ voluntatis, non secundum justitiam operatur: sed, sicut dicit Apostolus ad Ephes. 1. *Deus operatur omnia secundum consilium suæ voluntatis.* non ergo ei justitia debet attribui.

3. Præterea. Actus justitiæ est reddere debitum: sed Deus nulli est debitor. ergo Deo non competit justitia.

4. Præterea. Quicquid est in Deo, est ejus essentia: sed hoc non competit justitiæ. Dicit enim Boet. in lib. de hebd. (*cujus lib. titul. est: An omne, quod est, bonum sit, cir. fin.*) quod *bonum essentiam, justum vero actum respicit*. ergo justitia non competit Deo.

Sed Contra est, quod dicitur in Psal. 10. *Justus Dominus, & justitiam dilexit.*

Respondeo dicendum, quod *duplex* est species justitiæ. *Una*, quæ consistit in mutua datione, & acceptione: ut puta, quæ consistit in emptione, & venditione, & aliis hujusmodi communicationibus, vel commutationibus. Et hæc dicitur a Philos. in 5. Ethic. (*c. 4. to. 5.*) justitia commutativa, vel directiva commutationum, sive communicationum. *Et hæc non competit Deo*, quia, ut dicit Apost. Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?*

Alia,

Alia, quæ consistit in distribuendo, & dicitur distributiva justitia, secundum quod aliquis gubernator, vel dispensator dat unicuique secundum suam dignitatem. Sicut igitur ordo congruus familiæ, vel cujuscunque multitudinis gubernatæ demonstrat hujusmodi justitiam in gubernante: *ita ordo universi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in rebus voluntariis, demonstrat Dei justitiam*. Unde dicit Dionysius 8. cap. de divin. nomin. (*non procul a fine, lect.* 4.) Oportet videre in hoc veram Dei esse justitiam, quod omnibus tribuit propria secundum uniuscujusque existentium dignitatem, & uniuscujusque naturam in proprio salvat ordine, & virtute.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutum moralium quædam sunt circa passiones, sicut temperantia circa concupiscentias: fortitudo circa timores, & audacias: mansuetudo circa iram. Et hujusmodi virtutes Deo attribui non possunt, nisi secundum metaphoram: quia in Deo neque passiones sunt, ut supra dictum est, (*qu.* 20. *art.* 1.) neque appetitus sensitivus, in quo sunt hujusmodi virtutes, sicut in subjecto, ut dicit Philosophus in 3. Ethic. (*cap.* 10. *tom.* 5.) Quædam vero virtutes morales sunt circa operationes, ut puta, circa dationes, & sumptus, ut justitia, & liberalitas, & magnificentia, quæ etiam non sunt in parte sensitiva, sed in voluntate. Unde nil prohibet hujusmodi virtutes in Deo ponere, non tamen circa actiones civiles, sed circa actiones Deo convenientes. Ridiculum est enim secundum virtutes politicas Deum laudare, ut dicit Philos. in 10. Ethic. (*c.* 8. *to.* 5.)

Ad secundum dicendum, quod, cum bonum intellectum sit objectum voluntatis, impossibile est Deum velle, nisi quod ratio suæ sapientiæ habet. Quæ quidem est sicut lex justitiæ, secundum quam ejus voluntas recta, & justa est. Unde quod secundum suam voluntatem facit, juste facit; sicut & nos, quod secundum legem facimus, juste facimus: sed nos quidem secundum legem alicujus superioris; Deus autem sibiipsi est lex.

Ad tertium dicendum, quod unicuique debetur, quod suum est. Dicitur autem esse suum alicujus, quod ad ipsum ordinatur. Sicut est servus domini, & non e converso. Nam liberum est, quod sui causa est. In nomine ergo debiti importatur quidam ordo exigentiæ, vel necessitatis alicujus, ad quod ordinatur.

Est autem *duplex* ordo considerandus in rebus,

Unus quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum: sicut partes ordinantur ad totum, & accidentia ad substantias, & unaquæque res ad suum finem. *Alius* ordo, quo omnia creata ordinantur in Deum. Sic igitur & debitum attendi potest *dupliciter* in operatione divina. *Aut* secundum quod aliquid debetur Deo, *aut* secundum quod aliquid debetur rei creatæ: & utroque modo Deus debitum reddit. Debitum enim est Deo, ut impleatur in rebus id, quod ejus sapientia, & voluntas habet, & quod suam bonitatem manifestat; & secundum hoc justitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi, quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatæ, quod habeat id, quod ad ipsam ordinatur: sicut homini, quod habeat manus, & quod ei alia animalia serviant. Et sic etiam Deus operatur justitiam, quando dat unicuique, quod ei debetur secundum rationem suæ naturæ, & conditionis. Sed hoc debitum dependet ex primo: quia hoc unicuique debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem divinæ sapientiæ. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Et ideo justitia quandoque dicitur in Deo condecentia suæ bonitatis: quandoque vero retributio pro meritis. Et utrumque modum tangit Ansel. dicens: (*Proslogii c.* 10.) *Cum punis malos, justum est, quia illorum meritis* † al. demeritis † *convenit: cum vero parcis malis, justum est, quia bonitati tuæ condecens est.*

Ad quartum dicendum, quod, licet justitia respiciat actum, non tamen per hoc excluditur, quin sit essentia Dei; quia etiam id, quod est de essentia rei, potest esse principium actionis. Sed bonum non semper respicit actum; quia aliquid dicitur esse bonum non solum secundum quod agit, sed etiam secundum quod in sua essentia perfectum est. Et propter hoc ibidem dicitur, quod bonum comparatur ad justum, sicut generale ad speciale.

APPENDIX.

Ex artic habes *primo*: quomodo per rationem rejicias hæresim *Gnosticorum*, *Appellis*, *Albanensium* dicentium: reperiri Deum malum. Si enim Deus malus est, justus non est, & si justitia in Deo est, Deus malus esse non potest. Nec obstat illos posuisse duos Deos, unum bonum, alterum malum: quoniam in veritate est tantum unus Deus, qui est

bonus, supra *q.* 11. *ar.* 3. extra de sum. Trin. & fi. Cath. *firmiter credimus*, *& simpliciter confitemur*, *quod unus solus est verus Deus*. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres; hanc recte damnatam fuisse a psal. 10. *Justus dominus*, *& justitias dilexit*; & a mille scripturarum locis. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS II. 132

Utrum Justitia Dei sit veritas.

4. d. 46. q. 1. art. 1. q. 3.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod justitia Dei non sit veritas. Justitia enim est in voluntate. Est enim rectitudo voluntatis, ut dicit Anselm. (*in dialog. veritat. c.* 13.) veritas autem est in intellectu, secundum Philos. in *6.* metaph. (*tex.* 8. *to.* 3.) & in *6.* Ethic. (*c.* 2. *&* *6. t.* 5.) ergo justitia non pertinet ad veritatem.

2. Præterea. Veritas secundum Philos. in 4. Eth. (*c.* 7. *tom. eod.*) est quædam alia virtus a justitia. Non ergo veritas pertinet ad rationem justitiæ.

Sed Contra est, quod in Psal. 84. dicitur: *Misericordia*, *& veritas obviaverunt sibi*. Et ponitur ibi veritas pro justitia.

Respondeo dicendum, quod veritas consistit in adæquatione intellectus, & rei, sicut supra dictum est (*q.* 16. *a.* 1.) Intellectus autem, qui est causa rei, comparatur ad ipsam, sicut regula, & mensura: e converso autem est de intellectu, qui accipit scientiam a rebus. Quando igitur res sunt mensura, & regula intellectus, veritas consistit in hoc, quod intellectus adæquatur rei, ut in nobis accidit. Ex eo enim quod res est, vel non est, opinio nostra, & oratio vera, vel falsa est, sed quando intellectus est regula, vel mensura rerum, veritas consistit in hoc, quod res adæquantur intellectui; sicut dicitur artifex facere verum opus, quando concordat arti. Sicut autem se habent artificiata ad artem, ita se habent opera justa ad legem, cui concordant. *Justitia* igitur *Dei*, *quæ constituit ordinem in rebus conformem rationi sapientiæ suæ*, *quæ est lex ejus*, *convenienter veritas nominatur*. Et sic etiam dicitur in nobis veritas justitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod justitia quantum ad legem regulantem est in ratione, vel intellectu; sed quantum ad imperium, quo opera regulantur secundum legem, est in voluntate.

Ad secundum dicendum, quod veritas illa, de qua loquitur Philos. ibi, est quædam virtus, per quam aliquis demonstrat se talem in dictis, vel factis, qualis est. Et sic consistit in conformitate signi ad significatum, non autem in conformitate effectus ad causam, & regulam, sicut de veritate justitiæ dictum est. (*in corp. art.*)

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas recte veritatem fuisse positam pro justitia a ps. 14. *Universæ viæ Domini misericordia, & veritas*. Item 92. *Ad annuntiandum mane misericordiam tuam, & veritatem tuam per noctem*. Item. 88. *Misericordias Domini in æterum cantabo, in generatione, & generationem annuntiabo veritatem tuam in ore meo*. Item 88. *Veritas mea, & misericordia mea cum ipso*. Item 60. *Misericordiam, & veritatem ejus quis requiret?* Item 56. *Magnificata est usque ad cœlos misericordia tua, & veritas tua usque ad nubes*. Item 83. *Misericordiam, & veritatem diligit Deus*. Ibi namque, & in multis aliis sacræ scripturæ locis veritas ponitur pro justitia, ut apertissime patet per correspondentiam ad misericordiam sibi condivisam. Pro justitia autem ponitur veritas, ut justitiam Dei alienam omnino a quantumlibet parva injustitia, quæ falsitas est, per hanc loquendi formulam agnoscas; ac si clarius per hoc dicatur. Sicut impossibile est, veritatem in abstracto sumptam admittere secum vel minimam falsitatem; licet res vera, quod falsum est, quandoque admittat, ita impossibile omnino est, justitiam divinam secum vel minimam injustitiam compati. *Secundo* vides, quomodo, &c.

ARTICULUS III. 133

Utrum Misericordia competat Deo.

22. *qu.* 30. *a.* 2. *ad* 1. *&* 4. *d.* 46. *qu.* 2. *a.* 1. *qu.* 1. *&* 1. *cont. c.* 91.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod misericordia Deo non competat. Misericordia enim est species tristitiæ, ut dicit Damasc. (*Lib.* 2. *orth. fid. c.* 14.) sed tristitia non est in Deo, ergo nec misericordia.

2. Præterea. Misericordia est relaxatio justitiæ: sed Deus non potest prætermittere id, quod ad justitiam

ſtitiam ſuam pertinet. Dicitur enim 2. ad Tim. 2. *Si non credimus, ille fidelis permanet, ſeipſum negare non poteſt*. Negaret autem ſeipſum, ut dicit Gloſ. (*interlinearis ibid.*) ſi dicta ſua negaret. ergo miſericordia Deo non competit.

Sed Contra eſt, quod dicitur in Pſal. 110. *Miſerator, & miſericors Dominus.*

Reſpondeo dicendum, quod *miſericordia eſt Deo maxime attribuenda, tamen ſecundum effectum, non ſecundum paſſionis affectum.*

Ad cujus evidentiam conſiderandum eſt, quod miſericors dicitur aliquis, quaſi habens miſerum cor: quia ſcilicet afficitur ex miſeria alterius per triſtitiam, ac ſi eſſet ejus propria miſeria. Et ex hoc ſequitur, quod operetur ad depellendam miſeriam alterius, ſicut miſeriam propriam, & hic eſt miſericordiæ effectus. Triſtari ergo de miſeria alterius non competit Deo: ſed repellere miſeriam alterius hoc maxime ei competit, ut per miſeriam quemcunque defectum intelligamus. Defectus autem non tolluntur, niſi per alicujus bonitatis perfectionem. Prima autem origo bonitatis Deus eſt, ut ſupra dictum eſt. (*q.6.a.4.*)

Sed conſiderandum eſt, quod elargiri perfectiones rebus pertinet quidem & ad *bonitatem divinam*, & *ad juſtitiam*, & *ad liberalitatem*, & *miſericordiam*, tamen ſecundum aliam, & aliam rationem. Communicatio enim perfectionum abſolute conſiderata pertinet ad bonitatem, ut ſupra oſtenſum eſt. (*queſt. 6. art. 2. & 4.*) Sed inquantum perfectiones rebus a Deo dantur ſecundum earum proportionem, pertinet ad juſtitiam, ut dictum eſt ſupra. (*art. 1. hujus queſt.*) In quantum vero non attribuit rebus perfectiones propter utilitatem ſuam, ſed ſolum propter ſuam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. In quantum vero perfectiones datæ rebus a Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad miſericordiam.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de miſericordia, quantum ad paſſionis affectum.

Ad ſecundum dicendum, quod Deus miſericorditer agit, non quidem contra juſtitiam ſuam faciendo, ſed aliquid ſupra juſtitiam operando: ſicut ſi alicui, cui debentur centum denarii, aliquis ducentos det de ſuo, tamen non contra juſtitiam facit, ſed liberaliter, vel miſericorditer operatur. & ſimiliter, ſi aliquis offenſam in ſe commiſſam remittat. Qui enim aliquid remittit, quodammodo donat illud. unde Apoſtolus remiſſionem donationem vocat Epheſ. 4. *Donate invicem, ſicut & Chriſtus vobis donavit.*

Ex quo patet, quod misericordia non tollit justitiam: sed est quædam justitiæ plenitudo. Unde dicitur Jac. 2. quod *misericordia superexaltat judicium*.

APPENDIX.

EX arti. habes *primo*: quomodo iterum hæresim *Novati*, seu *Novatiani q.* 20. *art.* 1. narratam interimas blasphemo ore dicentis: Deum esse crudelem. *Secundo* habes: quomodo ostendas hanc fuisse merito prædamnatam ab Apost. 1. Cor. 1. *Deus totius consolationis, pater misericordiarum*; Item a psal. 144. *suavis Dominus universis*, & 91. *Rectus Dominus noster, & non est iniquitas in eo*. Quis modo nesciat crudelitatem esse iniquitatem: & crudelem aliquibus non esse suavem universis? Item *a Canticis Canticorum*, ubi, postquam c. 5. Ecclesia sponsi Dei humanati dixit mirabiles amabilitatis conditiones singillatim a 1y, *Dilectus meus candidus, & rubicundus*, &c. in fine universa de eo possibilia dici concludens inquit. *Guttur illius suavissimum, & totus desiderabilis*. Si totus ergo desiderabilis; utique nulla ex parte crudelis. Crudelitas enim non est desiderabilis, ut patet, neque crudelis, ut sic, est diligibilis. Et tamen sponsa Ecclesia sancta ibi languere se testatur præ amore erga suum sponsum Christum totum desiderabilem. Tandem si Deus non tantum miserator est, & misericors, sed est ipsa misericordia, ps. 58. *Deus susceptor meus es, Deus meus, misericordia mea*, utique nec minimum crudelitatis, aut alicujus misericordiæ tantæ oppositi in Deo esse potest. *Tertio* vides: quomodo ex his bene applicatis, &c.

ARTICULUS IV. 134

Utrum in omnibus operibus Dei sit misericordia, & justitia.

4. dist. 46. q. 2. a. 2. q. 2. Et 2. con. c. 28. & ve. qu. 28. art. 1. ad 8. & po. qu. 5. a. 4. ad 6. Et psal. 24. & ad Rom. 15.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod non in omnibus Dei operibus sit misericordia, & justitia. Quædam enim opera Dei attribuuntur misericordiæ; ut justificatio impii; quædam vero justitiæ, ut damnatio impiorum. Unde dicitur Jac. 2. *Judicium sine misericordia fiet ei, qui non fecerit mi-*

misericordiam : non ergo in omni opere Dei apparet misericordia, & justitia.

2. Præterea. Apostolus ad Rom. 15. conversionem Judæorum attribuit justitiæ, & veritati, conversionem autem gentium misericordiæ. ergo non in quolibet opere Dei est justitia, & misericordia.

3. Præterea. Multi justi in hoc mundo affliguntur: hoc autem est injustum: Non ergo in omni opere Dei est justitia, & misericordia.

4. Præterea. Justitiæ est reddere debitum, misericordiæ autem sublevare miseriam; & sic tam justitia, quam misericordia aliquid præsupponit in suo opere: sed creatio nihil præsupponit: ergo in creatione neque misericordia est, neque justitia.

Sed Contra est, quod dicitur in Psalm. 24. *Omnes viæ Domini misericordia, & veritas.*

Respondeo dicendum, quod *necesse est, quod in quolibet opere Dei misericordia, & veritas inveniantur*, si tamen misericordia pro remotione cujuscunque defectus accipiatur, quamvis non omnis defectus proprie possit dici miseria, sed solum defectus rationalis naturæ, quam contingit esse felicem: nam miseria felicitati opponitur.

Hujus autem necessitatis ratio est, quia, cum debitum quod ex divina justitia redditur, sit vel debitum Deo, vel debitum alicui creaturæ, neutrum potest in aliquo opere Dei prætermitti. Non enim potest facere aliquid Deus, quod non sit conveniens sapientiæ, & bonitati ipsius; secundum quem modum diximus, aliquid esse debitum Deo. Similiter etiam, quicquid in rebus creatis facit, secundum convenientem ordinem, & proportionem facit, in quo consistit ratio justitiæ. Et sic oportet, in omni opere Dei esse justitiam.

Opus autem divinæ justitiæ semper præsupponit opus misericordiæ, & in eo fundatur. Creaturæ enim non debetur aliquid, nisi propter aliquid in ea præexistens, vel præconsideratum. Et rursus si illud creaturæ debetur, hoc erit propter aliquid prius. Et cum non sit procedere in infinitum, oportet devenire ad aliquid, quod ex sola bonitate divinæ voluntatis dependeat, quæ est ultimus finis: utpote si dicamus, quod habere manus debitum est homini propter animam rationalem, animam vero rationalem habere ad hoc, quod sit homo, hominem vero esse propter divinam bonitatem. Et sic in quolibet opere Dei apparet misericordia, quantum ad primam radicem ejus.

Cujus virtus salvatur in omnibus consequentibus,

&

& etiam vehementius in eis operatur; sicut causa primaria vehementius influit, quam causa secunda.

Et propter hoc etiam ea, quæ alicui creaturæ debentur, Deus ex abundantia suæ bonitatis largius dispensat, quam exigat proportio rei. Minus enim est, quod sufficeret ad conservandum ordinem justitiæ, quam quod divina bonitas confert, quæ omnem proportionem creaturæ excedit.

Ad primum ergo dicendum, quod quædam opera attribuuntur justitiæ, & quædam misericordiæ; quia in quibusdam vehementius apparet justitia, in quibusdam misericordia. Et tamen in damnatione reproborum apparet misericordia, non quidem totaliter relaxans, sed aliqualiter allevians, dum punit citra condignum. Et in justificatione impii apparet justitia, dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipse misericorditer infundit. Sicut de Magdalena legitur Lucæ 7. *Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

Ad secundum dicendum, quod justitia, & misericordia Dei apparet in conversione Judæorum, & Gentium. Sed aliqua ratio justitiæ apparet in conversione Judæorum, quæ non apparet in conversione Gentium, sicut quod salvati sunt propter promissiones patribus factas.

Ad tertium dicendum, quod in hoc etiam, quod justi puniuntur in hoc mundo, apparet justitia, & misericordia, inquantum per hujusmodi afflictiones aliqua levia in eis purgantur, & ab affectu terrenorum in Deum magis eriguntur, secundum illud Greg. (*lib. 26. moral. c. 9.*) *Mala, quæ in hoc mundo nos premunt, ad Deum nos ire compellunt.*

Ad quartum dicendum, quod, licet creationi non præsupponatur aliquid in rerum natura, præsupponitur tamen aliquid in Dei cognitione. Et secundum hoc etiam salvatur ibi ratio justitiæ, inquantum res in esse producitur, secundum quod convenit divinæ sapientiæ, & bonitati; & salvatur quodammodo ratio misericordiæ, inquantum res de non esse in esse mutatur.

APPENDIX.

EX articul. habes *primo*: quomodo per rationem declares recte a scripturis attribui Deo, quod in cunctis operibus suis misericordia simul, & justitia utatur, ut a ps. vigesimoquarto. *Universæ viæ Domini misericordia, & veritas*. *Secundo* habes: quomodo per rationem scripturas apparenter circa

hoc

hoc dissonantes concordare possis. *Tertio* vides : quomodo, &c.

QUÆSTIO XXII.

De Providentia Dei, in quatuor articulos divisa.

CONsideratis autem his, quæ ad voluntatem absolute pertinent, procedendum est ad ea, quæ respiciunt simul intellectum, & voluntatem. Hujusmodi autem est providentia quidem respectu omnium: prædestinatio vero, & reprobatio, & quæ ad hæc consequuntur, respectu hominum specialiter in ordine ad æternam salutem. Nam & post morales virtutes in scientia morali consideratur de prudentia, ad quam providentia pertinere videtur.

Circa Providentiam autem Dei quæruntur quatuor.

Primo. Utrum Deo conveniat providentia.

Secundo. Utrum omnia divinæ providentiæ subsint.

Tertio. Utrum divina providentia immediate sit de omnibus.

Quarto. Utrum providentia divina imponat necessitatem rebus provisis.

ARTICULUS I. 131

Utrum Providentia Deo conveniat.

3. cont. c. 94. & ver. q. 5. a. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod providentia Deo non conveniat. *Providentia* enim secundum Tullium (*lib. 2. de Invent. ante fin.*) *est pars prudentiæ:* Prudentia autem, cum sit bene consiliativa, secundum Philos. in 6. Eth. (*cap. 5. & 8. in princ. & cap. 18. cir. fin.*) Deo competere non potest, qui nullum dubium habet, unde eum consiliari oporteat. ergo providentia Deo non competit.

2. Præterea. Quicquid est in Deo, est æternum. sed providentia non est aliquid æternum; est enim circa existentia, quæ non sunt æterna, secundum Damasc. (*lib. 2. de fid. orthod. cap. 29.*) ergo providentia non est in Deo.

3. Præterea. Nullum compositum est in Deo: sed providentia videtur esse aliquid compositum, quia includit in se voluntatem, & intellectum. ergo providentia non est in Deo.

Sed

Sed Contra est, quod dicitur Sap. 14. *Tu autem, Pater, gubernas omnia providentia.*

Respondeo dicendum, quod *necesse est ponere providentiam in Deo.* Omne enim bonum, quod est in rebus, a Deo creatum est, ut supra ostensum est (*q. 6. a. 4.*). In rebus autem creatis invenitur bonum non solum quantum ad substantiam rerum, sed etiam quantum ad ordinem earum in finem, & præcipue in finem ultimum, qui est bonitas divina, ut supra habitum est (*qu. præc. ar. 4.*). Hoc igitur bonum ordinis in rebus creatis existens a Deo creatum est. Cum autem Deus sit causa rerum per suum intellectum, & sic cujuslibet sui effectus oportet rationem in ipso præexistere, ut ex superioribus patet (*qu. 19. art. 4.*) necesse est, quod ratio ordinis rerum in finem in mente divina præexistat; ratio autem ordinandorum in finem proprie providentia est. Est enim principalis pars prudentiæ, ad quam aliæ *duæ* partes ordinantur, scilicet *memoria præteritorum*, & *intelligentia præsentium*; prout ex præteritis memoratis, & præsentibus intellectis conjectamus de futuris providendis: prudentiæ autem proprium est, secundum Philos. in 6. Ethic. (*c. 12. circa med. to. 5.*) ordinare alia in finem, sive respectu suiipsius, sicut dicitur homo prudens, qui bene ordinat actus suos ad finem vitæ suæ; sive respectu aliorum sibi subjectorum in familia, vel civitate, vel regno; secundum quem modum dicitur Matth. 24. *Fidelis servus, & prudens, quem constituit dominus super familiam suam.* Secundum quem modum prudentia, vel providentia Deo convenire potest † *al. non potest* †. Nam in ipso Deo nihil est in finem ordinabile, cum ipse sit finis ultimus. Ipsa igitur ratio ordinis rerum in finem providentia in Deo nominatur. Unde Boet. 4. de Consol. (*pros. 6. paulo a prin.*) dicit, quod *providentia est ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit.* Dispositio autem potest dici tam ratio ordinis rerum in finem, quam ratio ordinis partium in toto.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Philos. 6. Ethic. (*cap. 9. & 10. to. 5.*) *Prudentia proprie est præceptiva eorum, de quibus eubulia recte consiliatur, & synesis recte judicat.* Unde licet consiliari non competat Deo, secundum quod consilium est inquisitio de rebus dubiis; tamen præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo, secundum illud Psal. 148. *Præceptum posuit, & non præteribit.* Et secundum hoc com-

competit Deo ratio prudentiæ, & providentiæ.

Quamvis etiam dici possit, quod ipsa ratio rerum agendarum consilium in Deo dicitur, non propter inquisitionem, sed propter certitudinem cognitionis, ad quam consiliantes inquirendo perveniunt. Unde dicitur Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.*

Ad secundum dicendum, quod ad curam *duo* pertinent, scilicet *ratio ordinis*, quæ dicitur providentia, & dispositio, & *executio ordinis*, quæ dicitur gubernatio. Quorum primum est æternum, secundum temporale.

Ad tertium dicendum, quod providentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatem finis. Nullus enim præcipit de agendis propter finem, nisi velit finem. Unde præsupponit & prudentia virtutes morales, per quas appetitus se habet ad bonum, ut dicitur in 6. Eth. (*cap.* 12. *in med. tom.* 5.) Et tamen si providentia ex æquali respiceret voluntatem, & intellectum divinum, hoc esset absque detrimento divinæ simplicitatis, cum voluntas, & intellectus in Deo sint idem, ut supra dictum est. (*qu.* 19. *art.* 1. & 4.)

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo interimas hæresim *Atheorum* dicentium, nullum esse Deum, nullam providentiam divinam. Item *Philosophorum*. Direct. inquis. 2. *par. q.* 4. dicentium: Providentia ulla divina mundus non regitur. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, has merito damnatas fuisse a Matth. 6. *Pater vester cœlestis pascit illa*, scilicet volatilia cœli, *& lilia agri Deus sic vestit, ut nec Salomon in omni gloria sua coopertus sit, sicut unum ex istis*. Item a Sap. 8. *Attingit a fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter*. Item Sapien. 14. *Tua autem providentia, Pater, ab initio cuncta gubernat*. Item Judith 9. *Hoc factum est, quod ipse voluisti, omnes enim viæ tuæ paratæ sunt, & tua judicia in tua providentia posuisti*. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 136

Utrum omnia ſint ſubjecta divinæ Providentiæ.

Inf. q. 103. *a.* 5. *&* 1. *d.*39. *q.* 2. *a.* 2. *&* 3. *cont. c.*64. 94. *&* 111. *& ver. q.* 5. *a.* 2. 3. *&* 4. 5. 6. 7. 8. *& op.* 2. *c.* 124. 132. *&* 133. *opuſc.* 15. *c.* 12. 13. 14. *&* 15.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod non omnia ſint ſubjecta divinæ providentiæ. Nullum enim proviſum eſt fortuitum. Si ergo omnia ſunt proviſa a Deo, nihil erit fortuitum. Et ſic perit caſus, & fortuna: quod eſt contra communem opinionem.

2. Præterea. Omnis ſapiens proviſor excludit defectum, & malum, quantum poteſt, ab his, quorum curam gerit. Videmus autem multa mala in rebus eſſe. Aut igitur Deus non poteſt ea impedire, (& ſic non eſt omnipotens) aut non de omnibus curam habet.

3. Præterea. Quæ ex neceſſitate eveniunt, providentiam, ſeu prudentiam non requirunt. Unde ſecundum Philoſophum in 6. Eth. (*cap.* 4. 9. 10. *&* 11. *to.* 5.) *Prudentia eſt recta ratio contingentium, de quibus eſt conſilium, & electio*. Cum igitur multa in rebus ex neceſſitate eveniant, non omnia providentiæ ſubduntur.

4. Præterea. Quicunque dimittitur ſibi, non ſubeſt providentiæ alicujus gubernantis: ſed homines ſibiipſis dimittuntur a Deo, ſecundum illud Eccleſ. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilii ſui*: & ſpecialiter mali, ſecundum illud Pſal. 80. *Dimiſi illos ſecundum deſideria cordis eorum*. Non igitur omnia divinæ providentiæ ſubſunt.

5. Præterea. Apoſtolus 1. Corint. 9. dicit, quod *non eſt Deo cura de bobus*: eadem ratione de aliis creaturis irrationabilibus. Non igitur omnia ſubſunt divinæ providentiæ.

Sed Contra eſt, quod dicitur Sapien. 8. de divina ſapientia, quod *attingit a fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter*.

Reſpondeo dicendum, quod quidam totaliter providentiam negaverunt, ſicut Democritus, & Epicurei, ponentes mundum factum eſſe caſu.

Quidam vero poſuerunt incorruptibilia tantum providentiæ ſubjacere, corruptibilia vero non ſecundum individua, ſed ſecundum ſpecies; ſic enim in-

cor-

corruptibilia sunt. Ex quorum persona dicitur Job 22. *Nubes latibulum ejus, & circa cardines cœli perambulat, neque nostra considerat.*

A corruptibilium autem generalitate excepit Rabbi Moyses homines propter splendorem intellectus, quem participant. In aliis autem individuis corruptibilibus aliorum opinionem est secutus.

Sed necesse est dicere, omnia divinæ providentiæ subjacere, non in universali tantum, sed etiam in singulari. Quod sic patet. Cum enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis. Ex hoc enim contingit in operibus alicujus agentis aliquid provenire non ad finem ordinatum, quia effectus ille consequitur ex aliqua alia causa præter intentionem agentis. Causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit usque ad omnia entia non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad individualia principia non solum incorruptibilium, sed etiam corruptibilium. Unde necesse est omnia, quæ habent quocunque modo esse, ordinata esse a Deo in finem, secundum illud Apostoli ad Ro. 13. *Quæ a Deo sunt, ordinata sunt.* Cum ergo nihil aliud sit Dei providentia, quam ratio ordinis rerum in finem, ut dictum est (*art. præc.*) necesse est omnia, inquantum participant esse, intantum subdi divinæ providentiæ.

Similiter etiam supra ostensum est, (*qu. 14. a. 6. & 11.*) quod Deus omnia cognoscit, & universalia, & particularia. Et cum cognitio ejus comparetur ad res, sicut cognitio artis ad artificiata, ut supra dictum est, (*loc. prox. cit.*) necesse est, quod omnia supponantur suo ordini, sicut omnia artificiata subduntur ordini artis.

Ad primum ergo dicendum, quod aliter est de causa universali, & de causa particulari: ordinem enim causæ particularis aliquid potest exire, non autem ordinem causæ universalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causæ particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impedientem: sicut lignum impeditur a combustione per actionem aquæ. Unde, cum omnes causæ particulares concludantur sub universali causa, impossibile est aliquem effectum ordinem causæ universalis effugere. In quantum igitur aliquis effectus ordinem alicujus causæ particularis effugit, dicitur esse casuale, vel fortuitum respectu causæ particularis: sed respectu causæ universalis, a cujus ordine subtrahi non potest, dicitur esse provisum. Sicut & concursus duorum ser-

servorum, licet sit casualis inquantum ad eos, est tamen provisus a domino, qui eos scienter sic ad unum locum mittit, ut unus de alio nesciat.

Ad secundum dicendum, quod aliter de eo est, qui habet curam alicujus particularis, & de provisore universali; quia provisor particularis excludit defectum ab eo, quod ejus curæ subditur, quantum potest: sed provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Unde corruptiones, & defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem; sed tamen sunt de intentione naturæ universalis, inquantum defectus unius cedit in bonum alterius, vel etiam totius universi: nam corruptio unius est generatio alterius, per quam species conservatur. Cum igitur Deus sit universalis provisor totius entis, ad ipsius providentiam pertinet, ut permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent universo. Non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium; nec esset patientia Martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. Unde dicit Augustinus in Euchirid. (*cap. 11. ad principium tom.* 3.) *Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens, & bonus, ut bene faceret etiam de malo*. Ex duabus autem rationibus, quas nunc solvimus, videntur moti fuisse, qui divinæ providentiæ subtraxerunt corruptibilia, in quibus inveniuntur casualia, & mala.

Ad tertium dicendum, quod homo non est institutor naturæ; sed utitur in operibus artis, & virtutis ad suum usum rebus naturalibus. Unde providentia humana non se extendit ad necessaria, quæ ex natura proveniunt, ad quæ tamen se extendit providentia Dei, qui est auctor naturæ. Et ex hac ratione videntur moti fuisse, qui cursum rerum naturalium subtraxerunt divinæ providentiæ, attribuentes ipsum necessitati materiæ, ut Democritus, & alii Naturales antiqui.

Ad quartum dicendum, quod in hoc, quod dicitur, *Deum hominem sibi reliquisse*, non excluditur homo a divina providentia, sed ostenditur, quod non præfigitur ei virtus operativa determinata ad unum, sicut rebus naturalibus, quæ aguntur tantum, quasi ab altero directæ in finem, non autem seipsa agunt, quasi se dirigentia in finem, ut creaturæ rationales per liberum arbitrium, quo consiliantur, &

eli-

eligunt: unde signanter dicit: *In manu consilii sui*: sed, quia ipse actus liberi arbitrii reducitur in Deum, sicut in causam, necesse est, ut ea, quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ providentiæ subdantur. Providentia enim hominis continetur sub providentia Dei, sicut causa particularis sub causa universali. Hominum autem justorum quodam excellentiori modo Deus habet providentiam, quam impiorum, inquantum non permittit contra eos evenire aliquid, quod finaliter impediat salutem eorum. Nam *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, ut dicitur Rom. 8. Sed ex hoc ipso, quod impios non retrahit a malo culpæ, dicitur eos dimittere, non tamen ita, quod totaliter ab ejus providentia excludantur, alioquin in nihilum deciderent, nisi per ejus providentiam conservarentur.

Et ex hac ratione videtur motus fuisse Tullius, qui res humanas, de quibus consiliamur, divinæ providentiæ subtraxit.

Ad quintum dicendum, quod, quia creatura rationalis habet per liberum arbitrium dominium sui actus, ut dictum est, (*q.* 19. *a.* 10.) speciali quodam modo subditur divinæ providentiæ, ut scilicet ei imputetur aliquid ad culpam, vel ad meritum, & reddatur ei aliquid, ut pœna, vel præmium. Et quantum ad hoc curam Dei Apostolus a bobus removet, non tamen ita, quod individua irrationalium creaturarum ad Dei providentiam non pertineant, ut Rabbi Moyses existimavit.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Rabbi Moysis* (Direct. Inquis. 2. *p.* *q.* 4.) dicentis providentiam aliquorum Deus non habet quoad speciem, & singularia, nec contingentia particularia sunt sub divina providentia. Item *Averrois* (Directorum ibi) dicentis: Providentia Dei non est de individuis, & de hic inferius existentibus. Item *Atheorum* dicentium, providentiam Dei de rebus humanis nullam esse. *Secundo* habes: quomodo per rationem monstres, has omnes recte damnari a Christo Matth. 10. & Luc. 12. *Capilli capitis vestri omnes numerati sunt*. Item Luc. 21. *Capillus de capite vestro non peribit*. Item Matth. 10. *Nonne duo passeres asse veneunt? Et unus ex illis non cadet super terram sine patre vestro? multis passeribus meliores estis vos*. Item Luc. 12. *Nonne quinque passeres veneunt dipondio? Et unus ex illis*

illis non est in oblivione coram Deo? multis passeribus pluris estis vos. Contra illas hæreses quid clarius ad ostendendum, quod Deus minutissima curat, & multo magis nos? Nota etiam validissima argumenta Christi Matth. 6. *Respicite volatilia cœli, quæ non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea, & Deus pascit illa. Nonne vos magis pluris estis illis?* Hoc est (ut ait Luc. 12.) *Quanto magis vos, qui pluris estis illis?* Aliud argumentum Matth. *Si fœnum agri, quod hodie est, & cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit; quanto magis vos modicæ fidei?* Ecce inanimata quoque etiam mox transeuntia, tam nobiliter a Deo provideri testatur Christus. Nihil ergo vel minimum, vel vilissimum, vel quantumvis cito transitorium est, quod singularissima a Deo providentia non custodiatur in omnibus semper, & ubique. Hoc voluit per hæc sua dicta teneri pro certissimo Christus. Hac tamen veritate visa, non sumas occasionem dicendi in sensu malo, omnia divinæ providentiæ esse committenda. Hæc enim propositio est suspecta eo, quod videatur tollere industriam humanam, & deducta ab hæreticis ex 11. Ecclesiastici. *Confide*, inquit, *in Deo, & mane in loco tuo*. Vel ex alio simili, ut notat censura generalis in Biblia. Nollent enim per hanc propositionem hæretici, nos satagere, ut per bona opera certam nostram vocationem, & electionem faceremus, quod est contra monitum Principis Apostolorum 2. Petri 1. Si tamen in Catholico sensu intelligatur illa propositio, acceptari debet, ac observari, quemadmodum nos longo discursu admonet Christus Matth. 6. ubi, narrata Dei subtilissima providentia concludit. *Nolite ergo soliciti esse dicentes, quid manducabimus?* &c. & Apostol. Philip. 4. *Dominus prope est*, scilicet providentia, *nihil soliciti sitis*. Audi sensum Catholicum. *Labor exercendus* (teste ibi B. Hieron.) *solicitudo tollenda*. Psal. 36. *Spera in Domino, & fac bonitatem*. Non tollit operandi curam, ut intendit hæreticus, ex hoc, quod per speciem veram committenda omnia nostra providentiæ divinæ vult Propheta, sed ex hoc nos magis ad faciendum bonitatem invitat. Sis ergo cautus, ne decipiaris. *Tertio* tandem vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS III. 137

Utrum Deus immediate omnibus provideat.

Inf. q. 103. *a.* 6. *&* 2. *d.* 11. *q.* 1. *a.* 1. *cor. &* 3. *con. c.* 76. 77. 83. *&* 94. *op.* 2. *c.* 130. *&* 131. *& opusc.* 15. *c.* 141.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus non immediate omnibus provideat. Quicquid enim est dignitatis, Deo est attribuendum: sed ad dignitatem alicujus regis pertinet, quod habeat ministros, quibus mediantibus subditis provideat. ergo multo magis Deus non immediate omnibus providet.

2. Præterea. Ad providentiam pertinet res in finem ordinare; finis autem cujuslibet rei est ejus perfectio, & bonum. Ad quamlibet autem causam pertinet effectum suum perducere ad bonum. Quælibet igitur causa agens est causa effectus providentiæ. Si igitur Deus omnibus immediate providet, subtrahuntur omnes causæ secundæ.

3. Præterea. Aug. dicit in Ench. (*ca.* 17. *to.* 3.) quod *melius est quædam nescire, quam scire, ut vilia.* Et idem dicit Philos. in 12. Met. (*tex.* 51. *to.* 3.) sed omne, quod est melius, Deo est attribuendum. ergo Deus non habet immediate providentiam quorundam vilium, & minimorum.

Sed Contra est, quod dicitur Job 34. *Quem constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est?* Super quo dicit Greg. (*lib.* 24. *Mor. cap.* 26. *ante med.*) *Mundum per seipsum regit, quem per se ipsum condidit.*

Respondeo dicendum, quod ad providentiam *duo* pertinent, scilicet *ratio ordinis* rerum provisarum in finem, & *executio hujus ordinis*, quæ gubernatio dicitur.

Quantum igitur ad primum horum, Deus immediate omnibus providet, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum, & quascunque causas aliquibus effectibus præfecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos. Unde oportet, quod ordinem illorum effectuum in sua ratione præhabuerit.

Quantum autem ad secundum, sunt aliqua media divinæ providentiæ, quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suæ virtutis, sed propter

pter abundantiam suæ bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.

Et secundum hoc excluditur opinio Platon. quam narrat Greg. Nyssenus (*lib.* 8. *de providentia c.* 3.) *triplicem* providentiam ponentis. Quarum *prima* est summi Dei, qui primo, & principaliter providet rebus spiritualibus, & consequenter toti mundo quantum ad genera, species, & causas universales. *Secunda* vero providentia est, qua providetur singularibus generabilium, & corruptibilium. Et hanc attribuit Diis, qui circumeunt cœlos, idest substantiis separatis, quæ movent corpora cœlestia circulariter. *Tertia* vero providentia est rerum humanarum; quam attribuebat dæmonibus, quos Platonici ponebant medios inter nos, & Deos, ut narrat August. 9. de Civit. Dei. (*c.* 1. & 2. *to.* 5. & *l.* 8. *c.* 14.)

Ad primum ergo dicendum, quod habere ministros executores suæ providentiæ pertinet ad dignitatem regis. Sed quod non habeat rationem eorum, quæ per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius. Omnis enim scientia operativa tanto perfectior est, quanto magis particularia considerat, in quibus est actus.

Ad secundum dicendum, quod per hoc, quod Deus habet immediate providentiam de rebus omnibus, non excluduntur causæ secundæ, quæ sunt executrices hujus ordinis, ut ex supra dictis patet. (*q.* 19. *ar.* 5. & 8.)

Ad tertium dicendum, quod nobis melius est non cognoscere mala, & vilia, inquantum per ea impedimur a consideratione aliquorum meliorum, quia non possumus simul multa intelligere, & inquantum cogitatio malorum pervertit interdum voluntatem in malum. sed hoc non habet locum in Deo, qui simul omnia uno intuitu videt, & cujus voluntas ad malum flecti non potest.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas, recte dictum Job 34. *Quem constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est?* Hoc est secundum S. Gregor. 14. Moral. cap. 26. *Mundum per seipsum regit, quem per seipsum condidit*, scilicet, Deus. Item recte dictum ab Ecclesia. *Deus, qui miro ordine Angelorum ministeria, hominumque dispensas, concede propitius*, &c. Ecce, quod Ecclesia testatur, Deum mediantibus Angelis providere hominibus, & median-

diantibus ministeriis hominum providere aliquibus aliis hominibus. *Secundo* habes: quomodo per rationem intelligas utrumque dictum in sensu catholico, & ad invicem concordare scias. *Tertio* videre licet: quomodo ex prædictis bene applicatis, & mature consideratis explicetur vicissim, & corroboretur Angelica præsentis articuli conclusio.

ARTICULUS IV. 138

Utrum Providentia rebus provisis necessitatem imponat.

Sup. q. 19. ar. 8. & 12. q. 10. ar. 4. & 1. d. 39. q. 2. ar. 2. & 3. cont. c. 69. 70. 71. 93. & 94. & opu. 2. c. 141. & 142. & opu. 15. c. 15.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod divina providentia necessitatem rebus provisis imponat. Omnis enim effectus, qui habet aliquam causam per se, quæ jam est, vel fuit, ad quam de necessitate sequitur, provenit ex necessitate, ut Philosophus probat in 6. Metaphys. (*tex. 7. to. 3.*) sed providentia Dei, cum sit æterna, præexistit, & ad eam sequitur effectus de necessitate: non enim potest divina providentia frustrari. ergo providentia divina necessitatem rebus provisis imponit.

2. Præterea. Unusquisque provisor stabilit opus suum, quantum potest, ne deficiat: sed Deus est summe potens: ergo necessitatis firmitatem rebus a se provisis tribuit.

3. Præterea. Boet. dicit 4. de cons. (*prosa 6. parum ante med.*) quod *fatum ab immobilibus providentiæ proficiscens exordiis actus, fortunasque hominum indissolubili causarum connexione astringit.* videtur ergo, quod providentia necessitatem rebus provisis imponat.

Sed Contra est, quod dicit Dion. 4. cap. de divin. nom. (*parum ante fin. lect.* 23.) quod *corrumpere naturam non est divinæ providentiæ:* hoc autem habet quarundam rerum natura, quod sint contingentia. Non igitur divina providentia necessitatem rebus imponit; contingentiam excludens.

Respondeo dicendum, quod *providentia divina quibusdam rebus necessitatem imponit, non autem omnibus*, ut quidam crediderunt.

Ad providentiam enim pertinet ordinare res in finem. Post bonitatem autem divinam, quæ est finis a rebus separatus, principale bonum in ipsis re-

bus existens est perfectio universi, quæ quidem non esset, si non omnes gradus essendi invenirentur in rebus. Unde ad divinam providentiam pertinet omnes gradus entium producere. Et ideo quibusdam effectibus præparavit causas necessarias, ut necessario evenirent, quibusdam vero causas contingentes, ut evenirent contingenter, secundum conditionem proximarum causarum.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus divinæ providentiæ non solum est aliquid evenire quocunque modo, sed aliquid evenire vel contingenter, vel necessario. Et ideo evenit infallibiliter, & necessario, quod divina providentia disponit evenire infallibiliter, & necessario, & evenit contingenter, quod divinæ providentiæ ratio habet, ut contingenter eveniat.

Ad secundum dicendum, quod in hoc est immobilis, & certus divinæ providentiæ ordo, quod ea, quæ ab ipso providentur, cuncta eveniunt eo modo, quo ipse providet, sive necessario, sive contingenter.

Ad tertium dicendum, quod indissolubilitas illa, & immutabilitas, quam Boet. tangit, pertinet ad certitudinem providentiæ, quæ non deficit a suo effectu, neque a modo eveniendi, quem providit, non autem pertinet ad necessitatem effectuum. Et considerandum est, quod necessarium, & contingens proprie consequuntur ens, inquantum hujusmodi. Unde modus contingentiæ, & necessitatis cadit sub provisione Dei, qui est universalis provisor totius entis, non autem sub provisione aliquorum particularium provisorum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem dissipes hæresim *Johannis Uvicleff* ponentis, omnia ex necessitate absoluta provenire. Item *Melanchthonis* dicentis, si ad prædestinationem referas humanam voluntatem, nec in internis, nec in externis operibus ulla est libertas, sed eveniunt omnia juxta divinam prædestinationem. Ubi ignarus iste propriam vocem non intelligens accepit ly *eveniunt omnia* juxta divinam prædestinationem, pro ly *eveniunt omnia de necessitate absoluta*, ut patet ex ipsiusmet verborum contextu. Per hoc enim dictum vult exclusam esse libertatem humanam, quæ tamen re vera, licet omnia, ut etiam nos concedimus, eveniant juxta divinam prædestinationem, nullo modo

do excluditur, excluderetur autem, si omnia de necessitate absoluta provenirent. Nescivit ergo iste misellus, vel noluit distinguere inter necessitatem conditionalem, & necessitatem absolutam, ut sæpius docuit S. Thomas. Ne cui autem mirum sit, si de prædestinatione loquentem hæresim huc retulimus, quoniam hæc, cum prædestinatio sit pars providentiæ, in providentiam redundat. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito has fuisse damnatas a Concilio *Constantiensi* supra *q.* 19. *art.* 8. Dum enim in octava sess. damnavit articulum *Johannis Uvicleff* in ordine damnasse cointelligitur omnem alium similem sub quacumque forma verborum idem dicentem. Hęc est enim regula utilissima omnium doctrinarum, Canonum, Scripturarum. Quoniam de sensu principaliter sit sermo. Tunc ergo condemnatum intelligimus & Melancthonis dogma prędictum ab eodem Conc. Item a Papa, & Conc. quolibet damnari errores hujusmodi, judicandum est, qui, vel quot dari liberum arbitrium sanxerunt. Sic enim statuendo intelliguntur simul reprobare omnia illa, quę liberum arbitrium re vera tollunt, qualia sunt Uvicleffi, Melancthonis prędictę positiones. Vide *qu.* 19. *artic.* 8. *appendicem*. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO VIGESIMATERTIA.

De Prædestinatione, in octo articulos divisa.

POst considerationem divinæ Providentię agendum est de Prædestinatione, & de libro vitæ.

Et circa prædestinationem quæruntur octo.

Primo. Utrum Deo conveniat prædestinatio.

Secundo. Quid sit prædestinatio: & utrum ponat aliquid in prædestinato.

Tertio. Utrum Deo competat reprobatio aliquorum hominum.

Quarto de comparatione prædestinationis ad electionem, utrum scilicet prædestinati eligantur.

Quinto. Utrum merita sint causa, vel ratio prædestinationis, vel reprobationis, aut electionis.

Sexto de certitudine prædestinationis, utrum scilicet prædestinati infallibiliter salventur.

Septimo. Utrum numerus prædestinatorum sit certus.

Octavo. Utrum prædestinatio possit juvari precibus Sanctorum.

ARTICULUS I. 139

Utrum homines prædestinentur a Deo.

1. d. 40. q. 2. a. unico, & 3. cont. c. ult & veri. q. 6. art. 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod homines non prædestinentur a Deo. Dicit enim Damasc. in 2. l. (*Orth. Fid. c. 30. in prin.*) Oportet cognoscere, quod omnia quidem præcognoscit Deus, non autem omnia prædeterminat. Præcognoscit enim ea, quæ in nobis sunt, non autem prædeterminat ea: sed merita, & demerita humana sunt in nobis, inquantum sumus nostrorum actuum domini per liberum arbitrium. Ea ergo, quæ pertinent ad meritum, vel demeritum, non prædestinantur a Deo: & sic hominum prædestinatio tollitur.

2. Præterea. Omnes creaturæ ordinantur ad suos fines per divinam providentiam, ut supra dictum est. (*q. præc. ar. 1. & 2.*) sed aliæ creaturæ non dicuntur prædestinari a Deo: ergo nec homines.

3. Præterea. Angeli sunt capaces beatitudinis, sicut & homines: sed angelis non competit prædestinari, ut videtur, cum in eis nunquam fuerit miseria; prædestinatio autem est propositum miserendi, ut dicit August. (*de Prædest. Sanct. cap. 17. to. 7.*) ergo homines non prædestinantur.

4. Præterea. Beneficia hominibus a Deo collata per Spiritum Sanctum viris sanctis revelantur, secundum illud Apost. 1. Cor. 2. *Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus, quæ a Deo donata sunt nobis*. Si ergo homines prædestinarentur a Deo, cum prædestinatio sit Dei beneficium, esset prædestinatis nota sua prædestinatio: quod patet esse falsum.

Sed Contra est, quod dicitur Rom. 8. *Quos prædestinavit, hos & vocavit.*

Respondeo dicendum, quod *Deo conveniens est homines prædestinare*. Omnia enim divinæ providentiæ subjacent, ut supra ostensum est. (*qu. præced. ar. 4.*) Ad providentiam autem pertinet res in finem ordinare, ut dictum est. (*qu. præc. ar. 1. & 2.*) Finis autem, ad quem res creatæ ordinantur a Deo, est *duplex*. *Unus*, qui excedit proportionem naturę creatæ, & facultatem; & hic finis est vita æterna, quæ in divina visione consistit, quæ est supra naturam cujuslibet creaturę, ut supra habitum est. (*q.*

12.

12. *a.* 4.) *Alius* autem finis est naturæ creatæ proportionatus, quem scilicet res creata potest attingere secundum virtutem suæ naturæ. Ad illud autem, ad quod non potest aliquid virtute suæ naturæ pervenire, oportet, quod ab alio transmittatur: sicut sagitta a sagittante mittitur ad signum. unde proprie loquendo, rationalis creatura, quæ est capax vitæ æternæ, perducitur in ipsam, quasi a Deo transmissa. Cujus quidem transmissionis ratio in Deo præexistit; sicut & in eo est ratio ordinis omnium in finem, quam diximus esse providentiam. Ratio autem alicujus fiendi in mente actoris existens est quædam præexistentia rei fiendæ in eo. Unde ratio prædictę transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ prædestinatio nominatur. Nam destinare est mittere.

Et sic patet, quod prædestinatio, quantum ad objecta, est quædam pars providentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Damascenus nominat prædeterminationem impositionem necessitatis: sicut est in rebus naturalibus, quæ sunt prædeterminatæ ad unum. Quod patet ex eo, quod subdit, *Non enim vult malitiam, neque compellit virtutem*, unde prædestinatio non excluditur.

Ad secundum dicendum, quod creaturæ irrationales non sunt capaces illius finis, qui facultatem humanæ naturæ excedit. Unde non proprie dicuntur prædestinari, etsi aliquando abusive prædestinatio nominetur respectu cujuscunque alterius finis.

Ad tertium dicendum, quod prædestinari convenit angelis, sicut & hominibus, licet nunquam fuerint miseri. Nam motus non accipit speciem a termino a quo, sed a termino ad quem. Nihil enim refert, quantum ad rationem dealbationis, utrum ille, qui dealbatur, fuerit niger, aut pallidus, vel rubeus. Et similiter nihil refert ad rationem prædestinationis, utrum aliquis prædestinetur in vitam æternam a statu miseriæ, vel non.

Quamvis dici possit, quod omnis collatio boni supra debitum ejus, cui confertur, ad misericordiam pertineat, ut supra dictum est. (*qu.* 21. *ar.* 3. & 4.)

Ad quartum dicendum, quod, etiamsi aliquibus ex speciali privilegio sua prædestinatio reveletur; non tamen convenit, ut reveletur omnibus; quia sic illi, qui non sunt prædestinati, desperarent, & securitas in prædestinatis negligentiam pareret.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem interimas hæresim *Calvini* impie dicentis, quod Deus creavit genus humanum ad perpetuam damnationem, & interitum potissime. Videtur enim hic prædestinationem hominum a Deo fieri negare, ne intentio Dei potissima, qualem ipse ponit, frustretur. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito ab Apostolo damnatam, dum *Rom.* 8. fatetur Deum homines ad glorificationem æternam prædestinare dicens. *Quos prædestinavit, hos & vocavit, magnificavit, glorificavit.* Item a *Concilio Tridentino supra ad quartum*, dum in illis cap. & canone prædestinari ad vitam homines a Deo præsupponit. Item a Concilio *Arausicano c.* 25. dicente: *Aliquos ad malum divina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam, si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione in illos anathema dicimus.* Hæc ibi. Si concilium omnino detestatur anathematizando dicentes, quod aliqui ad malum a Deo prædestinantur, quanto magis Calvinum intelligitur damnasse tunc, qui genus humanum ad tantum malum (ut supra) & quidem potissime dicit esse a Deo creatum? Vide *q.* 19. *art.* 6. & *q.* 24. *artic.* 1. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS II. 140

Utrum Prædestinatio aliquid ponat in prædestinato.

1. d. 40. q. 1. a. 1. & 3. & d. 7. q. 3. a. 1. corp.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod prædestinatio ponat aliquid in prædestinato. Omnis enim actio ex se passionem infert. Si ergo prædestinatio actio est in Deo, oportet, quod prædestinatio passio sit in prædestinatis.

2. Præterea. Orig. dicit super illud Rom. 1. *Qui prædestinatus est*, &c. *Prædestinatio ejus est, qui non est, sed destinatio ejus est, qui est.* Et Augustinus dicit in lib. de prędestinat. Sanct. *Quid est prædestinatio nisi destinatio alicujus existentis?* ergo prędestinatio non est, nisi alicujus existentis: & ita ponit aliquid in prędestinato.

3. Preterea. Pręparatio est aliquid in pręparato: sed *prædestinatio est præparatio beneficiorum Dei*, ut dicit

dicit August. in lib. 2. de prędest. Sanctor. (*c.* 14. *aliquanto post princ. to.* 7.) ergo prędestinatio est aliquid in prędestinatis.

4. Pręterea. Temporale non ponitur in definitione ęterni: sed gratia, quę est aliquid temporale, ponitur in definitione prędestinationis: nam prędestinatio dicitur esse pręparatio gratię in pręsenti, & glorię in futuro. ergo prędestinatio non est aliquid ęternum. Et ita oportet, quod non sit in Deo, sed in prędestinatis: nam quicquid est in Deo, est ęternum.

Sed Contra est, quod Augustinus dicit, (*ibid.*) quod *prædestinatio est præscientia beneficiorum Dei*: sed pręscientia non est in pręscitis sed pręsciente. ergo nec prędestinatio est in prędestinatis, sed in prędestinante.

Respondeo dicendum, quod *prædestinatio non est aliquid in prædestinatis, sed in prædestinante tantum*. Dictum est enim, quod prędestinatio est quędam pars providentię. Providentia autem non est in rebus provisis, sed est quędam ratio in intellectu provisoris, ut supra dictum est. (*q.* 22. *ar.* 1.)

Sed executio providentię, quę gubernatio dicitur, passive quidem est in gubernatis, active autem est in gubernante. Unde manifestum est, quod prędestinatio est quędam ratio ordinis aliquorum in salutem ęternam in mente divina existens. *Executio autem hujus ordinis est passive quidem in prædestinatis, active autem est in Deo*. Est autem executio prędestinationis vocatio, & magnificatio, secundum illud Apostoli Rom. 8. *Quos prædestinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & magnificavit*.

Ad primum ergo dicendum, quod actiones in exteriorem materiam transeuntes inferunt ex se passionem, ut calefactio, & secatio; non autem actiones in agente manentes, ut sunt intelligere, & velle, ut supra dictum est, (*q.* 14. *ar.* 4. & 18. *a.* 3. *ad* 1.) & talis actio est prędestinatio. Unde prędestinatio non ponit aliquid in prædestinatis; sed executio ejus, quę transit in exteriores res, ponit in eis aliquem effectum.

Ad secundum dicendum, quod destinatio *aliquando* sumitur pro reali missione alicujus ad aliquem terminum; & sic destinatio non est, nisi ejus, quod est. *Alio modo* sumitur destinatio pro missione, quam aliquis mente concipit, secundum quod dicimur destinare, quod mente firmiter proponimus. Et hoc secundo modo dicitur 2. Machab. 6. quod *Eleazarus destinavit non admittere illicita propter vitæ amorem*. Et sic destinatio potest esse ejus, quod

non est. Tamen prędestinatio ratione antecessionis, quam importat, potest esse ejus, quod non est, qualitercunque ejus destinatio sumatur.

Ad tertium dicendum, quod *duplex* est pręparatio. *Quædam* patientis, ut patiatur; & hęc pręparatio est in pręparato. *Quædam* alia est agentis, ut agat, & hęc est in agente; & talis pręparatio est prędestinatio, prout aliquod agens per intellectum dicitur se pręparare ad agendum, inquantum pręconcipit rationem operis fiendi. Et sic Deus ab ęterno pręparavit prędestinando concipiens rationem ordinis aliquorum in salutem.

Ad quartum dicendum, quod gratia non ponitur in definitione prędestinationis, quasi aliquid existens de essentia ejus, sed inquantum prędestinatio importat respectum ad gratiam, ut causę ad effectum, & actus ad objectum. Unde non sequitur, quod prędestinatio sit aliquid temporale.

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem ostendas recte dictum ab Apost. Eph. 1. *Elegit nos ante mundi constitutionem*, & Rom. 8. *Quos prædestinavit, hos & vocavit, & magnificavit, & glorificavit*. Quia enim prædestinatio nihil ponit in prædestinato, ideo potuit esse ante mundi constitutionem, quia vero prædestinationis executio aliquid ponit in prædestinato, ideo electorum vocatio fit in tempore. *Secundo* habes: quomodo per distinctionem datam concordes illa Apostoli dicta, & si qua sunt similia. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 141

Utrum Deus aliquem hominem reprobet.

1. d. 40. qu. 4. ar. 1. & 2. & 3. con. gent. ult. & Rom. 9. lect. 2. fi.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus nullum hominem reprobet. Nullus enim reprobat, quem diligit, sed Deus omnem hominem diligit, secundum illud Sap. 11. *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti.* ergo Deus nullum hominem reprobat.

2. Præterea. Si Deus aliquem hominem reprobat, oportet, quod sic se habeat reprobatio ad reprobatos, sicut prædestinatio ad prædestinatos: sed prædesti-

destinatio est causa salutis prædestinatorum. ergo reprobatio erit causa perditionis reproborum. Hoc autem est falsum. Dicitur enim Oseæ 13. *Perditio tua Israel ex te est, tantummodo ex me auxilium tuum*. Non ergo Deus aliquem reprobat.

3. Præterea. Nulli debet imputari, quod vitare non potest: sed, si Deus aliquem reprobat, non potest vitare, quin ipse pereat. Dicitur enim Eccl. 7. *Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ipse despexerit*. ergo non esset hominibus imputandum, quod pereunt: hoc autem est falsum: non ergo Deus aliquem reprobat.

Sed Contra est, quod dicitur Malach. 1. *Jacob dilexi, Esau autem odio habui*.

Respondeo dicendum, quod *Deus aliquos reprobat*. Dictum enim est supra, (*art*. 1. *hujus qu*.) quod prædestinatio est pars providentiæ. Ad providentiam autem pertinet permittere aliquem defectum in rebus, quæ providentiæ subduntur, ut supra dictum est. (*quæst*. 22. *art*. 2.) Unde, cum per divinam providentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad divinam providentiam, ut permittat aliquos ab isto fine deficere: & hoc dicitur reprobare.

Sic igitur sicut prædestinatio est pars providentię respectu eorum, qui divinitus ordinantur in æternam salutem, ita reprobatio est pars providentiæ respectu illorum, qui ab hoc fine decidunt. Unde reprobatio non nominat prescientiam tantum, sed aliquid addit secundum rationem, sicut & providentia, ut supra dictum est. (*qu. præced. art*. 1. *& ex Augustino lib*. 1. *ad Simplicianum qu*. 3. *tom*. 4.) Sicut enim prędestinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam: ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus omnes homines diligit, & etiam omnes creaturas, inquantum omnibus vult aliquod bonum, non tamen quodcunque bonum vult omnibus. Inquantum igitur quibusdam non vult hoc bonum, quod est vita ęterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare.

Ad secundum dicendum, quod aliter se habet reprobatio in causando, quam prædestinatio. Nam prędestinatio est causa & ejus, quod expectatur in futura vita a prędestinatis, scilicet glorię, & ejus, quod percipitur in presenti, scilicet gratię. Reprobatio vero non est causa ejus, quod est in presenti, scilicet culpę: sed est causa derelictionis a Deo. Est

tamen causa ejus, quod redditur in futuro, scilicet pœnę ęternę: sed culpa provenit ex libero arbitrio ejus, qui reprobatur, & a gratia deferitur. Et secundum hoc verificatur dictum Prophetę, scilicet, *Perditio tua Israel ex te*.

Ad tertium dicendum, quod reprobatio Dei non subtrahit aliquid de potentia reprobati. Unde, cum dicitur, quod reprobatus non potest gratiam adipisci, non est hoc intelligendum secundum impossibilitatem absolutam, sed secundum impossibilitatem conditionatam, sicut supra dictum est, (*quæst.* 19. *art.* 3.) quod prędestinatum necesse est salvari necessitate conditionata, quę non tollit libertatem arbitrii. Unde, licet aliquis non possit gratiam adipisci, qui reprobatur a Deo; tamen, quod in hoc peccatum, vel illud labatur, ex ejus libero arbitrio contingit. Unde & merito sibi imputatur in culpam.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo ostendas recte fuisse dictum Mala. 1. *Esau autem odio habui*. *Secundo* habes: quomodo per rationem id catholice intelligas, scripturisque aliis concordes, puta Sap. 11. *Nihil odisti eorum, quæ fecisti*. Item 2. Pet. 3. *Nolens aliquos perire, sed omnes ad pęnitentiam reverti*. Aliud est enim velle, quod justum est, ad quod sequitur absque vel minima Dei culpa, aliquem perire: Aliud est velle de se aliquem perire. Primum Deus, cum sit justus, vult: ideo reprobare, seu odire dicitur; secundum Deus, cum non sit crudelis, nunquam vult: ideo non delectatur in perditionibus nostris. *Tob.* 3. *Sa.* 1. non vult mortem peccatoris. 1. *Eze.* 18. 33. Vide *q.* 19. *ar.* 6. & 9. & *q.* 20. *ar.* 2. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS IV. 142

Utrum prædestinati eligantur a Deo.

Inf. q. 24. *a.* 1. *cor.* & 1. *d.* 41. *a.* 1. & 2. & *ver. q* 6. *ar.* 1. *cor.* & 9. *Rom. lect.* 3. *cont.* 3.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur, quod prędestinati non eligantur a Deo. Dicit enim Dionysius 4. cap. de divinis nominibus, (*circa princip. lect.* 1.) quod, sicut sol corporeus non eligendo omnibus corporibus lumen immittit, ita & Deus suam bonitatem: sed bonitas divina communicatur pręcipue

pue aliquibus secundum participationem gratię, & glorię. ergo Deus absque electione gratiam, & gloriam communicat, quod ad prędestinationem pertinet.

2. Præterea. Electio est eorum, quæ sunt: sed prædestinatio ab æterno est etiam eorum, quæ non sunt: ergo prędestinantur aliqui absque electione.

3. Prętereа. Electio quandam discretionem importat: sed Deus *vult omnes homines salvos fieri*, ut dicitur 1. Timoth. 2. ergo prędestinatio, quę preordinat homines in salutem, est absque electione.

Sed Contra est, quod dicitur Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*.

Respondeo dicendum, quod prędestinatio secundum rationem presupponit electionem, & electio dilectionem. Cujus ratio est, quia prędestinatio, ut dictum est, (*art.* 1. *hujus quęst.*) est pars providentię. Providentia autem, sicut & prudentia, est ratio in intellectu existens pręceptiva ordinationis aliquorum in finem, ut supra dictum est. (*qu.* 22. *art.* 2.) Non autem pręcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi preexistente voluntate finis. Unde prędestinatio aliquorum in salutem ęternam presupponit secundum rationem, quod Deus illorum velit salutem. Ad quod pertinet electio, & dilectio. Dilectio quidem, inquantum vult eis hoc bonum salutis ęternę: nam diligere est velle alicui bonum, ut supra dictum est: (*quęst.* 20. *ar.* 2. & 3.) Electio autem, inquantum hoc bonum aliquibus prę aliis vult, cum quosdam reprobet, ut supra dictum est. (*art.* 3. *hujus qu.*) Electio tamen, & dilectio aliter ordinantur in nobis, & in Deo, eo quod in nobis voluntas diligendo non causat bonum, sed ex bono preexistente incitamur ad diligendum. Et ideo eligimus aliquem, quem diligamus. Et sic electio dilectionem precedit in nobis. In Deo autem est e converso. Nam voluntas ejus qua vult bonum alicui diligendo, est causa, quod illud bonum ab eo prę aliis habeatur. Et sic patet, quod dilectio presupponitur electioni secundum rationem, & electio prędestinationi. *Unde omnes prædestinati sunt electi, & dilecti*.

Ad primum ergo dicendum, quod, si consideretur communicatio bonitatis divinę in communi, absque electione bonitatem suam communicat, inquantum scilicet nihil est, quod non participet aliquid de bonitate ejus, ut supra dictum est. (*q.* 6. *a.* 4.) Sed si consideretur communicatio istius, vel illius

boni, non absque electione tribuit; quia quędam bona dat aliquibus, quę non dat aliis. Et sic in collatione gratię, & glorię attenditur electio.

Ad secundum dicendum, quod, quando voluntas eligentis provocatur ad eligendum a bono in re prę-existente, tunc oportet, quod electio sit eorum, quę sunt, sicut accidit in electione nostra. Sed in Deo est aliter, ut dictum est (*in corp. art.* & *qu.* 20. *art.* 2.) Et ideo sicut dicit Augustinus, (*serm.* 11. *de verb. Apost. aliquantum a princ. tom.* 10.) *Eliguntur a Deo, qui non sunt; neque tamen errat, qui eligit*.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est, (*q.* 19. *ar.* 6.) Deus vult omnes homines salvos fieri antecedenter, quod non est simpliciter velle, sed secundum quid, non autem consequenter, quod est simpliciter velle.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte sacram scripturam asserere, quod prædestinati eliguntur a Deo, ut Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*. Matth. 24. *Dies illi propter electos breviabuntur*. 2. Tim. 2. *omnia autem sustineo propter electos* 2. Tim. 5. *Testificor coram Deo in Christo Jesu, & electis Angelis ejus*. *Secundo* habes: quomodo per rationem ultra sacram scripturam damnari possint, si qui forte dicerent contrarium. Dixi ly *forte*, ad declarandum, quod vix hoc invenies. Nam & hæretici tamquam ab ipsa veritate coacti utuntur nomine electionis, de prædestinatis loquendo, & ut in speciali dicamus, *Theodorus Beza*. Iste enim inquit. Electis nulla peccata esse mortalia, & reprobis nulla venialia. Ecce, quod prædestinatos, quos a reprobis secernit, a Deo eligi putat, quamvis cum ista veritate hæreticum quippiam, ut illorum moris est, admisceat, scilicet illis mortalia nulla peccata esse, istis venialia nulla. Contra quod clamant exempla Apostolorum Petri, & Pauli, atque proditoris Judæ. Petro enim dicitur Luc. 22. *tu aliquando conversus*. ergo per hoc denotatur patenter, quod aliquando fuit aversus, id; quod per peccatum solum mortale fit. Paulus prius fuit blasphemus, & Ecclesiæ Dei persecutor, & incredulus, & omnium peccatorum primus, *primæ Tim.* 1. ergo aut ista secundum se non sunt peccata mortalia, & nullus peccatorum peccat mortaliter, aut Paulus peccavit mortaliter: omnia

sunt clara præterquam non intelligentibus, neque quæ loquuntur, neque de quibus affirmant. Item *Concilium Constantiense* damnat has utrasque propositiones *Jo. Huss.* sess. decimaquinta. Una est. Paulus nunquam fuit membrum diaboli, licet fecerit actus quosdam actibus Ecclesiæ malignantium consimiles. Altera. Præscitus, etsi aliquando sit in gratia secundum præsentem justitiam, tamen numquam est pars sanctæ Ecclesiæ. Quid clarius contra Bezam? De Juda proditore simul, & de aliis dicit Christus Joann. sexto: *Nonne duodecim vos elegi?* At post electionem unus illorum diabolus factus est. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio.

ARTICULUS V. 143

Utrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis.

1. d. 41. ar. 3. cont. c. ult. & ver. qu. 6. ar. 2. & jo. 15. lect. 3. & Rom. 1. lect. 3. & c. 8. lect. 6. & c. 9. lect. 3. & Ephes. 7. lect. 15.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod præscientia meritorum sit causa prædestinationis. Dicit enim Apostolus Rom. 8. *Quos præscivit, hos & prædestinavit*. Et Glossa Ambrosii super illud Roman. 9. *miserebor, cui miserebor*, &c. dicit: *Misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde reversurum ad me*. ergo videtur, quod præscientia meritorum sit causa prædestinationis.

2. Præterea. Prædestinatio divina includit divinam voluntatem, quæ irrationabilis esse non potest, cum prædestinatio sit propositum miserendi, ut Augustinus dicit; (*ex lib. 2. de prædestinat. Sanctor. cap. 17. tom. 7.*) sed nulla alia ratio potest esse prædestinationis, nisi præscientia meritorum. ergo præscientia meritorum est causa, vel ratio prædestinationis.

3. Præterea. *Non est iniquitas apud Deum*, ut dicitur Roman. 9. Iniquum autem esse videtur, ut æqualibus inæqualia dentur: omnes autem homines sunt æquales & secundum naturam, & secundum peccatum originale: attenditur autem in eis inæqualitas secundum merita, vel demerita propriorum actuum. non igitur inæqualia præparat Deus hominibus prædestinando, & reprobando, nisi propter differentiam meritorum præscientiam.

Sed Contra est, quod dicit Apost. ad Tit. 3. *Non*

ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit: sicut autem salvos nos fecit, ita prędestinavit nos salvos fieri: non ergo pręscientia meritorum est causa, vel ratio prędestinationis.

Respondeo dicendum, quod, cum prędestinatio includat voluntatem, ut supra dictum est, (*art. præc.*) sic inquirenda est ratio prędestinationis, sicut inquiritur ratio divinę voluntatis. Dictum est autem supra, (*quęst.* 19. *art.* 5.) quod non est assignare causam divinę voluntatis ex parte actus volendi, sed potest assignari ratio ex parte volitorum, inquantum scilicet Deus vult esse aliquid propter aliud. Nullus ergo fuit ita insanę mentis, qui diceret, merita esse causam divinę prędestinationis ex parte actus prędestinantis: sed hoc sub quęstione vertitur, utrum ex parte effectus prędestinatio habeat aliquam causam. Et hoc est quęrere, utrum Deus pręordinaverit se daturum effectum prędestinationis alicui propter merita aliqua.

Fuerunt igitur quidam, qui dixerunt, quod effectus prędestinationis pręordinatur alicui propter merita pręexistentia in alia vita. & hęc fuit positio *Origenis*, qui posuit animas humanas ab initio creatas, & secundum diversitatem suorum operum diversos status eas sortiri in hoc mundo corporibus unitas.

Sed hanc opinionem excludit Apostolus Rom. 9. dicens: *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid egissent boni, vel mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia major serviet minori.*

Fuerunt ergo alii, qui dixerunt, quod merita pręexistentia in hac vita sunt ratio, & causa effectus prędestinationis. Posuerunt enim *Pelagiani*, quod initium benefaciendi sit ex nobis, consummatio autem a Deo. Et sic ex hoc contingit, quod alicui datur prędestinationis effectus, & non alteri; quia unus initium dedit se pręparando, & non alius.

Sed Contra hoc est, quod dicit Apost. 2. Cor. 3. quod *non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis*. Nullum autem anterius principium inveniri potest, quam cogitatio. Unde non potest dici, quod aliquod in nobis initium existat, quod sit ratio effectus prędestinationis.

Unde fuerunt alii, qui dixerunt, quod merita sequentia prędestinationis effectum sunt ratio prędestinationis, ut intelligatur, quod ideo Deus dat gratiam alicui, & pręordinavit se ei daturum, quia pręscivit eum bene usurum gratia: Sicut si rex det alicui militi equum, quem scit eo bene usurum.

Sed isti videntur distinxisse inter id, quod est ex gratia, & id, quod est ex libero arbitrio, quasi non possit esse idem ex utroque. Manifestum est autem, quod id, quod est gratię, est prędestinationis effectus; & hoc non potest poni ut ratio prędestinationis, cum hoc sub prędestinatione concludatur. Si igitur aliquid aliud ex parte nostra sit ratio prędestinationis, hoc erit pręter effectum prędestinationis. Non est autem distinctum, quod est ex libero arbitrio, & ex prędestinatione, sicut nec est distinctum, quod est ex causa secunda, & causa prima. Divina enim providentia producit effectus per operationes causarum secundarum, ut supra dictum est. (*q.* 19. *ar.* 5.) Unde & id, quod est per liberum arbitrium, est ex prędestinatione.

Dicendum est ergo, quod effectum prędestinationis considerare possumus *dupliciter*. *Uno modo* in particulari, *& sic nihil prohibet, aliquem effectum prædestinationis esse causam, & rationem alterius*; posteriorem quidem prioris secundum rationem causę finalis; priorem vero posterioris secundum rationem causæ meritorię, quę reducitur ad dispositionem materię. Sicut si dicamus, quod Deus pręordinavit se daturum alicui gloriam ex meritis, & quod pręordinavit se daturum alicui gratiam, ut mereatur gloriam. *Alio modo* potest considerari prędestinationis effectus in communi: *Et sic impossibile est, quod totus prædestinationis effectus in communi habeat aliquam causam ex parte nostra*: quia quicquid est in homine ordinans ipsum in salutem comprehenditur totum sub effectu prędestinationis, etiam ipsa pręparatio ad gratiam. Neque enim hoc fit, nisi per auxilium divinum, secundum illud Thren. ult. *Converte nos Domine ad te; & convertemur*. *Habet tamen hoc modo prædestinatio ex parte effectus pro ratione divinam voluntatem*, ad quam totus effectus prędestinationis ordinatur, ut in finem, & ex qua procedit, sicut ex principio primo movente.

Ad primum ergo dicendum, quod usus gratię pręscitus non est ratio collationis gratię, nisi secundum rationem causę finalis, ut dictum est. (*in cor. ar.*)

Ad secundum dicendum, quod prędestinatio habet rationem ex parte effectus in communi ipsam divinam bonitatem. In particulari autem unus effectus est ratio alterius, ut dictum est. (*in cor. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod ex ipsa bonitate divina ratio sumi potest prędestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum. Sic enim Deus dicitur omnia propter suam bonitatem fecisse, ut in rebus divina bo-

nitate

nitates repręsentetur. Necesse est autem, quod divina bonitas, quę in se est una, & simplex, multiformiter repręsentetur in rebus propter hoc quod res creatę ad simplicitatem divinam attingere non possunt. Et inde est, quod ad completionem universi requiruntur diversi gradus rerum, quarum quędam altum, & quędam infimum locum teneant in universo. Et ut multiformitas graduum conservetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediantur, ut supra dictum est. (*q.* 22. *a.* 2. *& collig. ex Aug. l.* 1. *ad Simplician. q.* 2. *& de bono Persever. l.* 2. *cap.* 8.) Sic igitur consideremus totum genus humanum, sicut totam rerum universitatem. Voluit igitur Deus in hominibus quantum ad aliquos, quos prædestinat, suam repræsentare bonitatem, per modum misericordiæ parcendo, & quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum justitiæ puniendo. Et hæc est ratio, quare Deus quosdam eligit, & quosdam reprobat. Et hanc causam assignat Apost. ad Rom. 9. dicens: *Volens Deus ostendere iram*, idest vindictam justitiæ, *& notam facere potentiam suam, sustinuit*, idest permisit, *in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam*. Et 2. Timoth. 2. dicit: *In magna domo non solum sunt vasa aurea, & argentea, sed etiam lignea, & fictilia, & quædam quidem in honorem, quædam in contumeliam*. sed quare hos elegit in gloriam, & illos reprobavit, non habet rationem, nisi divinam voluntatem. Unde August. dicit super Joannem. (*Tract.* 26. *non remote a princ. to.* 9.) *Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle dijudicare, si non vis errare*. Sicut etiam in rebus naturalibus potest assignari ratio, cum prima materia tota sit in se uniformis, quare una pars ejus est sub forma ignis, & alia sub forma terræ a Deo in principio condita, ut sic sit diversitas specierum in rebus naturalibus. sed quare hæc pars materiæ est sub ista forma, & illa sub alia, dependet ex simplici divina voluntate; sicut ex simplici voluntate artificis dependet, quod ille lapis est in ista parte parietis, & ille in alia, quamvis ratio artis habeat, quod aliqui sint in hac, & aliqui sint in illa. Neque tamen propter hoc est iniquitas apud Deum, si inæqualia non inæqualibus præparat. Hoc enim esset contra justitiæ rationem, si prædestinationis effectus ex debito redderetur, & non daretur ex gratia. In his enim, quæ ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare, cui vult, plus, vel

mi-

minus, dummodo nulli subtrahat debitum, absque præjudicio justitiæ. Et hoc est, quod dicit paterfamilias Matth. 20. *Tolle, quod tuum est, & vade. an non licet mihi, quod volo, facere?*

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem projicias errorem *Trinitariorum* dicentium, quod Deus propter alicujus bona futura præordinavit aliquem ab æterno. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas errorem hunc juste damnari a Concilio *Arausicano* canon. 12. & 22. vide *ad primum*, & notationem *secundæ* conclusionis. Si enim nemo habet de suo, &c. utique videtur, quod Deus propter alicujus bona opera futura non præordinaverit, seu prædestinaverit aliquem ab æterno. Item, si tales nos Deus amat, quales, &c. videtur utique idem, quod immediate supra. Item a Concilio *Tridentino* sess. sexta, videtur in suo simili damnatus, quando canon. tertio, sic ait. *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur; Anathema sit.* A simili ergo dicere, quod homo sine præveniente divino adjutorio mereri possit, ut sibi prædestinationis gratia conferatur, dicere, inquam, hoc, Concilio isti dissonare videtur, & tanto magis, quanto gratia prædestinationis pluris est, quam gratia justificationis, ut patet. Cæterum, si vis, audi ordinariam glossam Decreti 23. quæstio. 4. Vasis iræ. *Si vere (inquit) volumus loqui, non est concedendum, quod futura bona sint causa prædestinationis.* Hæc ibi. Item merito damnari a Concilio *Valentino*, cujus definitiones in 1. 2. & 3. capitulis sunt in hæc verba: *De præscientia Dei, prædestinatione, & quæstionibus aliis, in quibus fratrum animi non parum scandalizari probantur, illud tantum firmissime tenendum credimus; quod ex maternis Ecclesię visceribus nos hausisse gaudemus, Deum præscire, & præscisse æternaliter & bona, quæ boni erant facturi, & mala, quæ mali sunt gesturi, quia vocem scripturę dicentis habemus, Deus æterne, qui absconditorum es cognitor, qui omnia nosti, antequam fiant. Fideliter tenemus, & placet tenere bonos eum præscisse omnino per gratiam suam bonos futuros, & per eamdem gratiam æterna præmia accepturos, malos autem eum præscisse per propriam malitiam malos futuros, & per suam justitiam æterna ultione damnan-*

mnandos, ut secundum psalmistam, quia potestas Dei est, & Domini misericordia, ut reddat unicuique secundum opera sua, nec prorsus ulli malo præscientiam Dei imposuisse necessitatem, ut aliud esse non possit, sed quod ille futurus erat ex propria voluntate, Deus, qui novit omnia antequam fiant, præscit ex sua omnipotentia, & incommutabili majestate, nec ex præjudicio ejus aliquem, sed ex merito propriæ iniquitatis, credimus condemnari. Nec ipsos malos ideo perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt, suoque vitio in massa damnationis merito, vel originali, vel etiam actuali permanserunt. Sed & de prædestinatione Dei placuit, & fideliter placet, juxta Apostolicam auctoritatem, quæ dicit. An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud vero in contumeliam? ubi & statim subjungit, quod si volens Deus ostendere iram, & notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa iræ apta, sive præparata ad interitum, ut ostenderet divitias gratiæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam: fideliterque fatemur prædestinationem electorum ad vitam, & præscientiam impiorum ad mortem; In electione tamen salvandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum, in damnatione autem periturorum meritum malum præcedere justum Dei judicium. Prædestinatione autem Deum ea tantum statuisse, quæ ipse vel gratuita misericordia, vel justo judicio facturus erat secundum scripturam dicentem: qui fecit, quæ futura sunt. In malis vero ipsorum malitiam præscisse, quia ex ipsis est, non prædestinasse, quia ex illo non est. Pœnam sane malum meritum eorum sequentem, Deum, qui omnia prospicit, præscivisse, & prædestinasse, quia justus est, apud quem est, ut Sanctus Aug. ait, de omnibus omnino rebus tam fixa sententia, quam certa præscientia. Ad hoc siquidem facit sapientis dictum, parata sunt derisoribus judicia, & mallei percutientes stultorum corporibus. De hac immobilitate præscientiæ, & prædestinationis Dei, per quam apud eum futura jam facta sunt, apud Ecclesiasten bene intelligitur dictum. Cognovi, quod omnia opera, quæ fecit Deus, perseverent in perpetuum, non possumus his addere, nec auferre, quæ fecit Deus, ut timeatur. Verum aliquos ad malum prædestinatos esse divina potestate, videlicet, ut quasi aliud esse non possint non solum non credimus: sed etiam, si sunt, qui tantum mali credere velint, eum omni detestatione, sicut Arausicana Synodus,

illis

illis anathema dicimus. Hucusque *Valentinum* Concilium. Singula hujus verba grandi consideratione pondera, quoniam & aurea fuut, & ad plures quęstiones decidendas damnando oppositum faciunt. Dixi ly *damnando oppositum*, quoniam ad hoc etiam valet auctoritas conciliorum provincialium, quale est Valentinum pręmissum. Unde Concilium *Nicænum secundum* de hujusmodi Conciliis loquens in actione tertia, sic ait: *Locales autem synodos non aversamur, sed magis amamus, amplectimur, & recipimus, earum etiam divinitus inspiratas canonicas constitutiones, correctiones, & utiles earum legislationes summa observantia colimus*. Item in canone primo sic: *A sanctis Apostolis prius editos canones, & a sanctis universalibus, & localibus synodis amplectentes, eos anathematizamus, qui ab ipsis anathematizati fuere, deponimus, qui depositi fuere, nihilque his adjicimus, non inexplebiles (ut avari) existentes, sed his, quæ ab illis constituta sunt, contenti sumus*. Hęc omnia Concilium *Nicænum*. Per synodos locales intendit provinciales, quoniam eas distinguit contra universales, & quoniam etiam provinciales restringuntur ad unum locum particularem. Non enim de omni loco ad synodum provincialem conveniunt Patres, quod fit in generali; sed tantum de loco uno, scilicet de illa provincia. Valent prędictę Concilii Valentini definitiones etiam ad alia multa in aliis articulis dicta, prout prudens lector per se considerabit. Si qui ergo Doctores authentici videantur aliquando tenuisse, vel scripsisse contrarium, exponantur, si possunt, pie secundum exemplar monstratum nobis ab Angelico Doctore erga Beatum Ambrosium hic, ut, quoad fieri potest, securius procedamus, ne forte in Anathemata pręmissa Conciliorum impingamus, & hęresi *Pelagianæ* vel in sono verborum aliqualiter appropinquare videamur. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica hęc doctrina declaretur, atque confirmetur.

AR-

ARTICULUS VI. 144

Utrum Prædestinatio sit certa.

1.d. 40. qu. 3.ar. uni. & 5. quol. q. 1. a. 2. & 11. quolib. a. 3. & quol. 12. q. 3. a. 4. & ve. q. 6. a. 3. & 5. & ad Heb. 12. lect. 4. fin.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod prædestinatio non sit certa; quia super illud Apocal. 3. *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*, dicit Augustin. (*Lib. de corrept. & gr. c.* 13. *tom.* 7.) quod *alius non est accepturus, nisi iste perdiderit*. Potest ergo & acquiri, & perdi corona, quę est prædestinationis effectus. non est igitur prędestinatio certa.

2. Præterea. Posito possibili, nullum sequitur impossibile. Possibile est autem aliquem prædestinatum, ut Petrum, peccare, & tunc occidi: hoc autem posito, sequitur prædestinationis effectum frustrari. hoc igitur non est impossibile. non ergo est prædestinatio certa.

3. Præterea. Quicquid Deus potuit, potest: sed potuit non prædestinare, quem prædestinavit. ergo nunc potest non prædestinare. ergo prædestinatio non est certa.

Sed Contra est, quod super illud Rom. 8. *Quos præscivit, hos & prædestinavit*, &c. dicit Glos. (*Sumitur ex Aug. l.* 2. *de don. persev. c.* 14. *parum a prin. to.* 7.) *Prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, qua* † al. quibus † *certissime liberantur, quicunque liberantur*.

Respondeo dicendum, quod *prædestinatio certissime, & infallibiliter consequitur suum effectum, nec tamen imponit necessitatem, ut scilicet effectus ejus ex necessitate proveniat*. Dictum est enim supra, (*ar.* 1. *hujus qu.*) quod prædestinatio est pars providentiæ. Sed non omnia, quę providentię subduntur, necessaria sunt; sed quædam contingenter eveniunt secundum conditionem causarum proximarum, quas ad tales effectus divina providentia ordinavit. Et tamen providentiæ ordo est infallibilis, ut supra ostensum est. (*q.* 22. *a.* 4.) Sic igitur & ordo prædestinationis est certus, & tamen libertas arbitrii non tollitur, ex qua contingenter provenit prædestinationis effectus.

Ad hoc etiam consideranda sunt, quæ supra dicta sunt (*q.* 14. *ar.* 13. & *q.* 19. *ar.* 4.) de divina scientia,

entia, & de divina voluntate, quæ contingentiam a rebus non tollunt, licet certissima, & infallibilia sint.

Ad primum ergo dicendum, quod corona dicitur esse alicujus *dupliciter*. *Uno modo* ex prædestinatione divina: & sic nullius coronam suam amittit. *Alio modo* ex merito gratiæ. Quod enim meremur, quodammodo nostrum est; & sic suam coronam aliquis amittere potest per peccatum mortale sequens. Alius autem illam coronam amissam accipit, inquantum loco ejus subrogatur; non enim permittit Deus aliquos cadere, quin alios erigat, secundum illud Job 34. *Conteret multos, & innumerabiles, & stare faciet alios pro eis*. Sic enim in locum Angelorum cadentium substituti sunt homines, & in locum Judæorum Gentiles. Substitutus autem in statum gratiæ etiam quantum ad hoc coronam cadentis accipit, quod de bonis, quæ alius fecit, in æterna vita gaudebit, in qua unusquisque gaudebit de bonis tam a se, quam ab aliis factis.

Ad secundum dicendum, quod, licet sit possibile eum, qui est prædestinatus, mori in peccato mortali secundum se consideratum; tamen hoc est impossibile, posito, prout scilicet ponitur, eum esse prædestinatum. Unde non sequitur, quod prædestinatio falli possit.

Ad tertium dicendum, quod, cum prædestinatio includat divinam voluntatem, sicut supra dictum est, (*art. 4. hujus qu.*) quod Deum velle aliquid creatum est necessarium ex suppositione propter immutabilitatem divinæ voluntatis, non tamen absolute: ita dicendum est hic de prædestinatione. unde non oportet dicere, quod Deus possit non prædestinare, quem prædestinavit, in sensu composito accipiendo; licet absolute considerando, Deus possit prædestinare, vel non prædestinare. sed ex hoc non tollitur prædestinationis certitudo.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem demonstres, merito inter regulas fidei catholicæ (hic est liber Augustini de fide. ad Petrum) cap. 32. dici: *firmissime tene, & nullatenus dubites, omnes, quos vasa misericordiæ gratuita bonitate Deus fecit, ante constitutionem mundi in adoptionem filiorum Dei prædestinatos a Deo. Neque perire posse aliquem eorum, quos Deus prædestinavit ad regnum cælorum, nec quenquam eorum, quos*

Deus

Deus non prædestinavit ad vitam, ulla posse ratione salvari. Prædestinatio enim illa gratuita donnationis est præparatio, quia nos Apostolus ait prædestinatos in adoptionem filiorum Dei per Jesum Christum in ipsum. Hæc ibi. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas eos decipi, qui ex hoc, quod certissimam esse prædestinationem viderunt, vel arbitrii nostri libertatem sustulerunt, vel operum qualitatem nihil prodesse nobis, aut obesse dixerunt. Contra hos enim pugnat articulus in calce corporis dicens 1y *Et tamen libertas arbitrii non tollitur*, & in argumento *primo* ac *secundo*, dum ad hæc operum qualitatem, idest, bonitatem, vel malitiam facere aliquid in ista materia declarat. Per rationem igitur interimas hæresim *Melanchthonis* dicentis: Si ad prædestinationem referas humanam voluntatem; nec in internis, nec in externis ulla est libertas, sed eveniunt omnia juxta prædestinationem divinam sup. *q.* 22. *arti.* 4. Item hæresim quorundam *Idiotarum in Hollandia*, & *Frisia* 1534. ortam, *Alphonso Castr.* referente, dicentium, ex sola prædestinatione, & præscientia divina omnia pendere, & nulli homini bonum opus prodesse, aut malum obesse. Item hæresim *Prædestinatorum* (sic hujus auctores vocat *Sigibertus monachus in suis chronicis*) dicentium, prædestinatis ad vitam æternam a Deo quæcunque scelera ab eis commissa non obesse, & pie viventibus bonorum operum laborem non prodesse, si a Deo ad mortem sunt ordinati. Item similem *Joannis Huss* (*sup. q.* 20. 4.) dicentis, prædestinatum a Deo ad vitam, etiamsi ipse mala opera agat, nunquam posse esse membrum diaboli, & prædestinatum ad mortem, quantumcunque ipse bene vivat, nunquam posse esse membrum Dei, & si aliquando sit in gratia secundum præsentem justitiam, tamen nunquam esse partem Ecclesiæ. *Tertio* habes: quomodo per rationem ostendas, omnes has recte damnari a Concilio *Constantiensi*, dum *Sess.* 15. damnat errores *Joan. Huss* Universas enim similes in sensu positiones, ut sunt prædictæ, intelligitur damnasse sancta Ecclesia, quando unam illarum expresse damnavit. Vide supra *quæst.* 22. *artic.* 4. *quæst.* 19. *articul.* 8. Item a Gen. 4. ubi dominus alloquitur Cain reprobum dicens: *Nonne, si bene egeris, recipies?* Quasi dicat: Non est dubitandum de hoc. *Sed*, inquit, *sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illi*, scilicet, peccato. Poterat reprobus hic dicere: ex quo ego sum reprobatus a te, non possum non peccare, ideo

ideo audit, sed sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illi. Quasi dicat ei Deus: Non est hoc verum, quia per reprobationem meam non tollitur tua libertas ad dominandum appetitui peccati, nec tollitur hoc, quod bona opera, si ea feceris, tibi prosint, & ab oppositis non tollitur libertas ad peccandum prædestinatis, neque hoc, quod mala, si ea fecerint, eis obsint. Ex his videtur, quod Cain erat imbutus prædictis hæresibus, quando has ab ejus mente præmissis verbis Dominus evellere conatus est. *Quarto* vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio.

ARTICULUS VII.

Utrum numerus prædestinatorum sit certus.

1. *d.* 40. *q.* 3. *ar. un.* & *veri. q.* 6. *a.* 4.

AD Septimum sic proceditur. Videtur, quod numerus prædestinatorum non sit certus. Numerus enim, cui potest fieri additio, non est certus: sed numero prædestinatorum potest fieri additio, ut videtur: dicitur enim Deuteron. 1. *Dominus Deus noster addat ad hunc numerum multa millia*: Glos. (*ordinaria*) *definitum apud Deum, qui novit, qui sunt ejus*: ergo numerus prædestinatorum non est certus.

2. Præterea. Non potest assignari ratio, quare magis in hoc numero, quam in alio, Deus homines præordinet ad salutem: sed nihil a Deo sine ratione disponitur. ergo non est certus numerus salvandorum præordinatus a Deo.

3. Præterea. Operatio Dei est perfectior, quam operatio naturæ: sed in operibus naturæ bonum invenitur ut in pluribus, defectus autem, & malum ut in paucioribus. Si igitur a Deo institueretur numerus salvandorum, plures essent salvandi, quam damnandi; cujus contrarium ostenditur Matth. 7. ubi dicitur: *Lata, & spatiosa est via, quæ ducit ad perditionem, & multi sunt, qui intrant per eam. Angusta est porta, & arcta via, quæ ducit ad vitam, & pauci sunt, qui inveniunt eam*. Non ergo est præordinatus a Deo numerus salvandorum.

Sed Contra est, quod August. dicit in lib. de correptione, & gratia. (*cap.* 13. *to.* 7.) *Certus est prædestinatorum numerus, qui neque augeri potest, neque minui*.

Respondeo dicendum, quod numerus prædestina-

to-

torum eſt certus. Sed *quidam* dixerunt, eum eſſe certum formaliter, ſed non materialiter: ut puta, ſi diceremus certum eſſe, quod centum, vel mille ſalventur, non autem, quod hi, vel illi. Sed hoc tollit certitudinem prędeſtinationis, de qua jam diximus. (*ar. præc.*)

Et ideo oportet dicere, quod numerus prædeſtinatorum ſit certus Deo non ſolum formaliter, ſed etiam materialiter. Sed advertendum eſt, quod numerus prædeſtinatorum certus Deo dicitur, non ſolum ratione cognitionis, quia ſcilicet ſcit, quot ſunt ſalvandi: ſic enim Deo certus eſt etiam numerus guttarum pluviæ, & arenæ maris: ſed ratione electionis, & definitionis cujuſdam.

Ad cujus evidentiam eſt ſciendum, quod omne agens intendit facere aliquid finitum, ut ex ſupradictis de infinito (*quæſt. 7. artic.* 2. & 3.) apparet. Quicunque autem intendit aliquam determinatam menſuram in ſuo effectu, excogitat aliquem numerum in partibus eſſentialibus ejus, quæ per ſe requiruntur ad perfectionem totius. Non enim per ſe eligit aliquem numerum in his, quæ non principaliter requiruntur, ſed ſolum propter aliud. Sed in tanto numero accipit hujuſmodi, inquantum ſunt neceſſaria propter aliud. Sicut ædificator excogitat determinatam menſuram domus, & etiam determinatum numerum manſionum, quas vult facere in domo, & determinatum numerum menſurarum parietis, vel tecti. Non autem eligit determinatum numerum lapidum, ſed accipit tot, quot ſufficiunt ad explendam tantam menſuram parietis. Sic igitur conſiderandum eſt in Deo reſpectu totius univerſitatis, quæ eſt ejus effectus. Præordinavit enim, in qua menſura deberet eſſe totum univerſum, & quis numerus eſſet conveniens eſſentialibus partibus univerſi; quæ ſcilicet habent aliquo modo ordinem ad perpetuitatem, quot ſcilicet ſphæræ, quot ſtellæ, quot elementa, quot ſpecies rerum. Individua vero corruptibilia non ordinantur ad bonum univerſi, quaſi principaliter, ſed quaſi ſecundario, inquantum in eis ſalvatur bonum ſpeciei. Unde, licet Deus ſciat numerum omnium individuorum, non tamen numerus vel boum, vel culicum, vel aliquorum hujuſmodi eſt per ſe præordinatus a Deo. Sed tot hujuſmodi divina providentia producit, quot ſufficiunt ad ſpecierum conſervationem. Inter omnes autem creaturas principalius ordinantur ad bonum univerſi creaturæ rationales, quæ, inquantum hujuſmodi, incorruptibiles ſunt,

&

& potissime illæ, quæ beatitudinem consequuntur, quæ immediatius attingunt ultimum finem. Unde certus est Deo numerus prædestinatorum, non solum per modum cognitionis, sed etiam per modum cujusdam principalis præfinitionis.

Non sic autem omnino est de numero reproborum, qui videntur esse præordinati a Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum.

De numero autem omnium prædestinatorum hominum, quissit, dicunt *quidam*, quod tot ex hominibus salvabuntur, quot angeli ceciderunt. *Quidam* vero, quod tot salvabuntur, quot angeli remanserunt. *Quidam* vero, quod tot ex hominibus salvabuntur, quot Angeli ceciderunt, & insuper tot, quot fuerunt Angeli creati. Sed melius dicitur, quod *soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus*.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Deuteron. est intelligendum de illis, qui sunt prænotati a Deo respectu præsentis justitię. Horum enim numerus & augetur, & minuitur, & non numerus prędestinatorum.

Ad secundum dicendum, quod ratio quantitatis alicujus partis accipienda est ex proportione illius partis ad totum. Sic enim est apud Deum ratio, quare tot stellas fecerit, vel tot rerum species, & quare tot prędestinavit, ex proportione partium principalium ad bonum universi.

Ad tertium dicendum, quod bonum proportionatum communi statui naturę accidit ut in pluribus, & deficit ab hoc bono ut in paucioribus. Sed bonum, quod excedit communem statum naturę, invenitur ut in paucioribus, & deficit ab hoc bono ut in pluribus. Sicut patet, quod plures homines sunt, qui habent sufficientem scientiam ad regimen vitę suę; pauciores autem, qui hac scientia carent, qui moriones, vel stulti dicuntur; sed paucissimi sunt respectu aliorum, qui attingunt ad habendam profundam scientiam intelligibilium rerum. Cum igitur beatitudo ęterna in visione Dei consistens excedat communem statum naturę, & pręcipue secundum quod est gratia destituta per corruptionem originalis peccati, pauciores sunt, qui salvantur. Et in hoc etiam maxime misericordia Dei apparet, quod aliquos in illam salutem erigit, a qua plurimi deficiunt secundum communem cursum, & inclinationem naturę.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas, esse recte dictum a regulis catholicę fidei, idest, in *August. lib. de fide ad Petrum c.* 32. quod nullus a Deo prędestinatus potest finaliter a vitę ęternę consecutione deficere, & e contra de prescitis, idest reprobis. Verba ejus adducta vide supra *art.* 6. Item recte dictum a Christo Joan. 10. *Nemo potest rapere oves meas de manu mea* : Item ab Apostolo 2. Tim. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc . Novit Dominus, qui sunt ejus*. Hęc ibi. Ne autem hac veritate male utendo cadas in hęreses *a.* 6. narratas, addidit immediate, *& discedat ab iniquitate omnis, qui invocat nomen Domini*. Quasi expresse dicat : Signaculum prędestinationis continet numerum formaliter etiam certum, ideo dicitur ibi : *Novit Dominus, qui sunt ejus*, continet, & media cooperante libero arbitrio facta ad certitudinem illam assequendam, ideo ibi connectitur : *Discedat ab iniquitate omnis, qui invocat nomen Domini*. Si ergo prędestinatus non discederet ab iniquitate, idest, si non faceret bona opera conformia prędestinationi, vel si faceret opera mala difformia illi, non salvaretur, quia signaculum ambo illa simul continet, nec unum sine altero ibi esse potest. Alioquin si de qualitate operum quis rationem non habeat, ut prenominati heretici, *ar.* 6. *appen.* corrumpit, seu falsificat illud signaculum. Integer ergo legatur liber, non mutilus, seu falsus, & tunc nullus error ; sed omnia catholico sensui erunt consona. Predicta nihilominus hypothetica stante verissima, adhuc categorica pariter vera est scilicet quod *nemo rapiet oves de manu mea*, quod numerus prędestinatorum formaliter sit certus. Nec illa opponuntur ad invicem, quandoquidem diversorum generum sunt categorica, & hypothetica propositio. *Secundo* habes : quomodo per rationem concordes varia superficie tenus scripturarum dicta circa numerum bonorum sine prejudicio conclusionis, & regularum fidei. *Tertio* vides : quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS VIII. 145

Utrum Prædestinatio possit juvari precibus Sanctorum.

1. *d.* 41. *a.* 4. & 3. *d.* 17. *a.* 3. *q.* 1. *ad* 3. & 4. *d.* 45. *q.* 3. *a.* 3. *ad* 5. & *ver. q.* 6. *art.* 6.

AD Octavum sic proceditur. Videtur, quod prędestinatio non possit juvari precibus Sanctorum. Nullum enim ęternum impeditur ab aliquo temporali. Et per consequens non potest temporale juvare ad hoc, quod aliquod æternum fit: sed prædestinatio est æterna. Cum igitur preces Sanctorum sint temporales, non possunt juvare ad hoc, quod aliquis prædestinetur. non ergo prædestinatio juvatur precibus Sanctorum.

2. Præterea. Sicut nihil indiget consilio, nisi propter defectum cognitionis, ita nihil indiget auxilio, nisi propter defectum virtutis: sed neutrum horum competit Deo prædestinanti. Unde dicitur Rom. 11. *Quis adjuvit Spiritum Domini? Aut quis consiliarius ejus fuit?* ergo prædestinatio non juvatur precibus Sanctorum.

3. Præterea. Ejusdem est adjuvari, & impediri: sed prædestinatio non potest aliquo impediri. ergo non potest aliquo juvari.

Sed Contra est, quod dicitur Gen. 25. quod Isaac rogavit Deum pro Rebecca uxore sua, & dedit conceptum Rebeccæ. Ex illo autem conceptu natus est Jacob, qui prædestinatus fuit. Non autem fuisset impleta prædestinatio, si natus non fuisset. ergo prædestinatio juvatur precibus Sanctorum.

Respondeo dicendum, quod circa hanc quæstionem *diversi* errores fuerunt. *Quidam* enim attendentes certitudinem divinæ prædestinationis dixerunt, superfluas esse orationes, vel quicquid aliud fiat ad salutem æternam consequendam: quia his factis, vel non factis, prædestinati consequuntur, reprobati non consequuntur. Sed contra hoc sunt omnes admonitiones sacræ Scripturæ exhortantes ad orationem, & ad alia bona opera. *Alii* vero dixerunt, quod per orationes mutatur divina prædestinatio. Et hæc dicitur fuisse opinio *Ægyptiorum*, qui ponebant ordinationem divinam, quam fatum appellabant, aliquibus sacrificiis, & orationibus impediri posse. Sed contra hoc etiam est auctoritas sacræ scripturæ. Dicitur enim. 1. Reg. 1. *Porro triumphator Israel non parcet, neque pænitudine flectetur,*

tur. Et Rom. 11. dicitur, quod *sine pœnitentia sunt dona Dei, & vocatio*.

Et ideo aliter dicendum, quod in prædestinatione *duo* sunt consideranda, scilicet *ipsa præordinatio divina*, & *effectus ejus*.

Quantum igitur ad primum, *nullo modo prædestinatio juvatur precibus Sanctorum*. Non enim precibus Sanctorum fit, quod aliquis prædestinetur a Deo.

Quantum vero ad secundum, *dicitur prædestinatio juvari precibus Sanctorum*, *& aliis bonis operibus*, quia providentia, cujus prædestinatio est pars, non subtrahit causas secundas: sed sic providet effectus, ut etiam ordo causarum secundarum subjaceat providentiæ. Sicut igitur sic providentur naturales effectus, ut etiam causæ naturales ad illos naturales effectus ordinentur, sine quibus illi effectus non provenirent: ita prædestinatur a Deo salus alicujus, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat quicquid hominem promovet in salutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quicquid hujusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Unde prædestinatis conandum est ad bene operandum, & orandum: quia per hujusmodi prædestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur 2. Pet. 1. *Satagite*, *ut per bona opera certam vestram vocationem*, *& electionem faciatis*.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa ostendit, quod prędestinatio non juvatur precibus Sanctorum quantum ad ipsam pręordinationem.

Ad secundum dicendum, quod aliquis dicitur adjuvari per alium *dupliciter*. *Uno modo*, inquantum ab eo accipit virtutem, & sic adjuvari infirmi est: unde Deo non competit, & sic intelligitur illud: *Quis adjuvit Spiritum Domini? Alio modo* dicitur quis adjuvari per aliquem, per quem exequitur suam operationem, sicut dominus per ministrum. Et hoc modo Deus adjuvatur per nos, inquantum exequimur † *al. exequitur* † suam ordinationem, secundum illud 1. ad Cor. 3. *Dei enim adjutores sumus*. Neque hoc est propter defectum divinę virtutis, sed quia utitur causis mediis, ut ordinis pulchritudo servetur in rebus, & ut etiam creaturis dignitatem causalitatis communicet.

Ad tertium dicendum, quod secundę causę non possunt egredi ordinem causę primę universalis, ut supra dictum est, (*q. 19. art. 6.*) sed ipsum exequuntur. Et ideo prędestinatio per creaturas potest adjuvari, sed non impediri.

APPEN-

APPENDIX.

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem interimas hęreses prędictas *artic. 6. Joannis Huss* dicentis, prædestinatum a Deo ad vitam, etiamsi mala agat, numquam posse esse membrum diaboli, & prędestinatum ad mortem, quantumcunque ipse bene vivat, nunquam posse esse membrum Ecclesię; & alias similes ibi, cujuscunque sint, numeratas. Adde & hanc illis ejusdem Joannis Huss dicentis, gratia prędestinationis est vinculum, quo corpus Ecclesię, & quodlibet ejus membrum jungitur Christo capiti indissolubiliter. Sub ly *indissolubiliter* enim latet venenum aliis suis positionibus simile, idest quod sive bonum, sive malum faciant prędestinati, salvabuntur. Taceo, quod in solis prędestinatis ponit Ecclesiam militantem, quod per scripturas est proprium solius Ecclesię triumphantis, & consequenter blasphemum est, & hęreticum. Hoc enim suo loco, Deo operante, condemnatum demonstrabimus. *Secundo* habes: quomodo ostendas, Concilium *Constantiense* illas omnes justissime damnasse. Vide supra *a. 6. 7.* & locis ibi citatis, quo & Concilii verba reperias, & ab aliis quoque hujusmodi prophanas voces damnatas fuisse comperias. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim conclusio stabiliatur.

QUÆSTIO VIGESIMAQUARTA.

De Libro Vitæ, in tres articulos divisa.

DEinde considerandum est de libro vitę.

Et circa hoc quæruntur tria.

Primo. Quid sit liber vitę.
Secundo. Cujus vitę sit liber.
Tertio. Utrum aliquis possit deleri de libro vitę.

ARTICULUS I. 147

Utrum liber vitæ sit idem, quod prædestinatio.

1. d. 40. q. 1. a. 2. ad 5. & 3. d. 31. q. 1. a. 2. q. 2. per tot. & q. 1. ad 1. & veri. qu. 7. art. 4. & Psal. 39. & Phil. 4.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod liber vitę non sit idem, quod prędestinatio. Dicitur

enim Eccles. 24. *Hæc omnia liber vitæ*. Glos. (*interlinearis*) *idest novum*, *& vetus testamentum*. hoc autem non est prędestinatio. ergo liber vitę non est idem, quod prędestinatio.

2. Pręterea. Aug. in lib. 20. de Civit. Dei, (*c. 14. a medio to. 5.*) ait, quod *liber vitæ est quædam vis divina, qua fiet, ut cuicumque opera sua bona, vel mala in memoriam reducantur*: sed vis divina non videtur pertinere ad prędestinationem, sed magis ad attributum potentię. ergo liber vitę non est idem, quod prędestinatio.

3. Pręterea. Prędestinationi opponitur reprobatio. Si igitur liber vitę esset prędestinatio, inveniretur liber mortis, sicut liber vitę.

Sed Contra est, quod dicitur in Gloss. (*ordina. & sumitur ex Cassiodoro*) super illud Ps. 68. *Deleantur de libro viventium*. *Liber iste est notitia Dei, qua prædestinavit ad vitam, quos præscivit*.

Respondeo dicendum, quod liber vitę in Deo dicitur metaphorice secundum similitudinem a rebus humanis acceptam. Est enim consuetum apud homines, quod illi, qui ad aliquid eliguntur, conscribuntur in libro, utpote milites, vel consiliarii, qui olim dicebantur patres conscripti. Patet autem ex pręmissis, (*a. 4. q. præc.*) quod omnes prędestinati eliguntur a Deo ad habendum vitam ęternam.

Ipsa ergo prędestinatorum conscriptio dicitur liber vitę. Dicitur autem metaphorice aliquid conscriptum in intellectu alicujus, quod firmiter in memoria tenet, secundum illud Prov. 3. *Ne obliviscaris legis meæ, & præcepta mea cor tuum custodiat*. & post pauca sequitur: *Describe illa in tabulis cordis tui*. nam & in libris materialibus aliquid conscribitur ad succurrendum memorię. *Unde ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam, dicitur liber vitæ*. nam sicut scriptura libri est signum eorum, quę fienda sunt; ita Dei notitia est quoddam signum apud ipsum eorum, qui sunt perducendi ad vitam ęternam, secundum illud 2. Timoth. 2. *Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc: novit Dominus qui sunt ejus*.

Ad primum ergo dicendum, quod liber vitę potest dici *dupliciter*. *Uno modo* conscriptio eorum, qui sunt electi ad vitam, & sic loquimur nunc de libro vitę. *Alio modo* potest dici liber vitę conscriptio eorum, quę ducunt in vitam. Et hoc *dupliciter*; *vel* sicut agendorum; & sic novum, & vetus testamentum dicitur liber vitę: *vel* sicut jam factorum;

rum; & sic illa vis divina, qua fiet, ut cuilibet in memoriam reducantur facta sua, dicitur liber vitę. Sicut etiam liber militię potest dici, vel in quo scribuntur electi ad militiam, vel in quo traditur ars militaris, vel in quo recitantur facta militum. Unde patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod non est consuetum conscribi eos, qui repudiantur, sed eos, qui eliguntur. Unde reprobationi non respondet liber mortis, sicut prędestinationi liber vitę.

Ad quartum dicendum, quod secundum rationem differt liber vitę a prędestinatione. Importat enim notitiam prędestinationis, sicut etiam ex glossa inducta apparet. (*in argum. sed contra*)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem interimas hęresim impiissimam *Calvini* dicentis: Deum creasse genus humanum ad perpetuam damnationem, & interitum potissime. Dicit enim litera, quod prędestinatio dicitur in Deo liber vitę, non mortis, cum tamen secundum hujus impii blasphemiam, dici deberet potius liber mortis, quam vitę. *Secundo* habes: quomodo per rationem demonstres, hanc justissime fuisse damnatam a scripturis per hoc, quod librum vitę Deo attribuunt, non autem librum mortis. Item per hoc, quod dicitur Ezech. 18. *Nunquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus, & non magis, ut convertatur, & vivat?* Notato verba: Impius, ut impius, est mortis filius, genus humanum, ut sic, ab impietate abstrahit, & consequenter ipsum, ut sic, non est mortis filius. Rursum. Impius, ut sic, est singulare quoddam genus humanum, ut sic, singularia fere infinita complectitur. Si ergo voluntatis Domini non est, quod impius moriatur, utique sequetur a fortiori, non esse voluntatis Domini, quod genus humanum perpetuo moriatur, & adhuc a fortiori, Deum non creasse genus humanum potissime ad damnationem perpetuam, & interitum. Rursum. Si voluntatis Domini est, quod impius conversus vivat, & ut vivat, vult Dominus, quod convertatur: fatebimur utique a fortiori, voluntatis Domini esse, quod genus humanum vivat, & si in impietate est, quod convertatur, & vivat. Deum igitur creasse genus humanum ad vitam potius, quam ad mortem, cum Ezechiele dicentes, Calvinisticam pravitatem toto corde detestabimur in ęternum.

Hanc deteſtationem contra perditos homines, qualis Calvinus eſt, olim factam a ſacro Concilio *Arauſicano* vide *q.* 3. *ar.* 1. *ad* 5. ubi, *& in q.* 19. *art.* 6. multa contra deſperatum hunc hominem conſpicies. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 148

Utrum liber vitæ ſit ſolum reſpectu vitæ gloriæ prædeſtinatorum.

Ver. q. 7. *a.* 5. 6. 7. *&* 3. *d.* 31. *q.* 1. *a.* 2. *q.* 2.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod liber vitę non ſit ſolum reſpectu vitę glorię prędeſtinatorum. Liber enim vitę eſt notitia vitę: ſed Deus per vitam ſuam cognoſcit omnem aliam vitam. ergo liber vitę pręcipue dicitur reſpectu vitę divinę, & non ſolum reſpectu vitę prędeſtinatorum.

2. Prǽterea. Sicut vita glorię eſt a Deo, ita vita naturę. Si igitur notitia vitę glorię dicitur liber vitæ, etiam notitia vitæ naturæ dicitur liber vitæ.

3. Prætera. Aliqui eliguntur ad gratiam, qui non eliguntur ad vitam gloriæ, ut patet per id, quod dicitur Jo. 6. *Nonne duodecim vos elegi, & unus ex vobis diabolus eſt?* ſed liber vitæ eſt conſcriptio electionis divinæ, ut dictum eſt. (*art. præc.*) ergo etiam eſt reſpectu vitæ gratiæ.

Sed Contra eſt, quod liber vitæ eſt notitia prædeſtinationis, ut dictum eſt. (*ibid.*) ſed prædeſtinatio non reſpicit vitam gratiæ, niſi ſecundum quod ordinatur ad gloriam. Non enim ſunt prędeſtinati, qui habent gratiam, & deficiunt a gloria. Liber igitur vitæ non dicitur, niſi reſpectu gloriæ.

Reſpondeo dicendum, quod liber vitæ, ut dictum eſt, (*ibid.*) importat conſcriptionem quandam, ſive notitiam electorum ad vitam. Eligitur autem aliquis ad id, quod non competit ſibi ſecundum ſuam naturam. Et iterum id, ad quod eligitur aliquis, habet rationem finis. Non enim miles eligitur, aut conſcribitur ad hoc, quod armetur, ſed ad hoc, quod pugnet: hoc enim eſt proprium officium, ad quod militia ordinatur. Finis autem ſupra naturam exiſtens eſt vita gloriæ, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 23. *ar.* 1.) *Unde proprie liber vitæ reſpicit vitam gloriæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod vita divina, etiam prout eſt vita gloriæ, eſt Deo naturalis. unde reſpectu ejus non eſt electio, & per conſequens ne-

neque liber vitæ. non enim dicimus, quod aliquis homo eligatur ad habendum sensum, vel aliquid eorum, quæ consequuntur naturam. Unde per hoc etiam patet solutio ad secundum: respectu enim vitæ naturalis non est electio, neque liber vitæ.

Ad tertium dicendum, quod vita gratiæ non habet rationem finis, sed rationem ejus, quod est ad finem. Unde ad vitam gratiæ non dicitur aliquis eligi, nisi inquantum vita gratiæ ordinatur ad gloriam. Et propter hoc illi, qui habent gratiam, & excidunt a gloria, non dicuntur esse electi simpliciter, sed secundum quid. Et similiter non dicuntur esse scripti simpliciter in libro vitæ, sed secundum quid, prout scilicet de eis in ordinatione, & notitia divina existit, quod sint habituri aliquem ordinem ad vitam æternam secundum participationem gratiæ.

A P P E N D I X.

Hinc habes *primo*: quomodo ex ratione intelligas recte factum, quod in sacris literis liber vitæ respectu gloriæ dici perhibetur: ut psal. 39. Dan. 12. Apoc. 13. & 21. Luc. 10. Philip. 4. In psalmo enim prædicto dicit Christus in propheta (ut exponit Apo. Heb. 9.) *In capite libri* (scilicet vitæ) *scriptum est de me*, & hoc, tum, quia Christus est caput omnium prædestinatorum, tum, quia ad gloriam tanquam Christi cohæredes ibi scripti sunt. In Daniele autem manifeste ad gloriam refertur liber, cum ibi dicitur; *salvabitur populus tuus omnis, qui inventus fuerit scriptus in libro* (scilicet vitæ.) In Apocalypsi, & liber vitæ verbaliter exprimitur, & ibi scriptus in gloriam æternam tandem reducitur. *Nomina* (inquit Christus in Luca) *vestra scripta sunt in cœlis*. cui dicto si junxeris illud ad Philippenses, scilicet *quorum nomina scripta sunt in libro vitæ*, clarissime perspicies, quod liber vitæ respectu gloriæ dicitur. *Secundo* consequenter vides, &c.

ARTICULUS III. 149

Utrum aliquis deleatur de libro vitæ.

1. d. 40. q. 1. ar. 2. ad 5. & q. 3. ar. unic. ad 3. & 3. d. 31. q. 1. art. 2. ad 5. & phil. 4. fi. & hebr. 12. lect. 4. fin.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod nullus deleatur de libro vitæ. Dicit enim Aug. in 20. de Civ. Dei, (c. 15. *in fin. to.* 5.) quod *præscientia Dei, quæ non potest falli, liber vitæ est:* sed a præscientia Dei non potest aliquid subtrahi, similiter neque a prædestinatione. ergo nec de libro vitæ potest aliquis deleri.

2. Præterea. Quicquid est in aliquo, est in eo per modum ejus, in quo est: sed liber vitæ est quid æternum, & immutabile. ergo quicquid est in eo, est ibi non temporaliter, sed immobiliter, & indelebiliter.

3. Præterea. Deletio scripturæ opponitur: sed aliquis non potest de novo scribi in libro vitæ. ergo neque inde deleri potest.

Sed Contra est, quod dicitur in Psal. 68. *Deleantur de libro viventium.*

Respondeo dicendum, quod *quidam* dicunt, quod de libro vitæ nullus potest deleri secundum rei veritatem, potest tamen aliquis deleri secundum opinionem hominum. Est enim consuetum in scripturis, ut aliquid dicatur fieri, quando innotescit; & secundum hoc aliqui dicuntur esse scripti in libro vitæ, inquantum homines opinantur eos ibi scriptos propter præsentem justitiam, quam in eis vident: sed quando apparet vel in hoc sæculo, vel in futuro, quod ab hac justitia exciderint, dicuntur inde deleri. Et sic etiam exponitur in glo. (*ordin.*) deletio talis, super illud Ps. 68. *Deleantur de libro viventium.*

Sed quia non deleri de libro vitæ ponitur inter præmia justorum, secundum illud Apoc. 3. *Qui vicerit sic, vestietur vestimentis albis, & non delebo nomen ejus de libro vitæ* (quod autem sanctis repromittitur, non est solum in hominum opinione) potest dici, quod *deleri, vel non deleri de libro vitæ, non solum ad opinionem hominum referendum est, sed etiam quantum ad rem.* Est enim liber vitæ conscriptio ordinatorum in vitam æternam, ad quam ordinatur aliquis ex *duobus*; scilicet ex *prædestinatione*

destinatione divina, & hæc ordinatio nunquam deficit; & *ex gratia:* quicunque enim gratiam habet, ex hoc ipso est dignus vita æterna; & hæc ordinatio deficit interdum, quia aliqui ordinati sunt ex gratia habita ad habendum vitam ęternam, a qua tamen deficiunt per peccatum mortale. Illi igitur, qui sunt ordinati ad habendum vitam ęternam ex prędestinatione divina, sunt simpliciter scripti in libro vitę; quia sunt ibi scripti, ut habituri vitam ęternam in seipsa, & isti nunquam delentur de libro vitę. Sed illi, qui sunt ordinati ad habendum vitam ęternam non ex prędestinatione divina, sed solum ex gratia, dicuntur esse scripti in libro vitę, non simpliciter, sed secundum quid; quia sunt ibi scripti, ut habituri vitam ęternam non in seipsa, sed in sua causa; & tales possunt deleri de libro vitę, ut deletio non referatur ad notitiam Dei; quasi Deus aliquid pręsciat, postea nesciat, sed ad rem scitam, quia scilicet Deus scit aliquem prius ordinari in vitam ęternam, & postea non ordinari, cum deficit a gratia.

Ad primum ergo dicendum, quod deletio, ut dictum est (*In cor. ar.*) non refertur ad librum vitę ex parte pręscientię, quasi in Deo sit aliqua mutabilitas, sed ex parte pręscitorum, quę sunt mutabilia.

Ad secundum dicendum, quod, licet res in Deo sint immutabiliter, tamen in seipsis mutabiles sunt. Et ad hoc pertinet deletio libri vitę.

Ad tertium dicendum, quod eo modo, quo aliquis dicitur deleri de libro vitę, potest dici, quod ibi scribatur de novo vel secundum opinionem hominum, vel secundum quod de novo incipit habere ordinem ad vitam ęternam per gratiam. Quod etiam sub divina notitia comprehenditur, licet non de novo.

APPENDIX.

Hinc habes *primo*: quomodo ex ratione intelligas psalmum sexagesimumoctavum: *Deleantur de libro viventium*, & Apocalypsis tertium: *Non delebo nomen ejus de libro vitæ*, & si qua sunt hujusmodi. *Secundo* vides: quomodo ex his bene pensatis, & applicatis declaretur vicissim Angelica doctrina pręsens, atque confirmetur conclusio.

QUÆSTIO VIGESIMAQUINTA.

De divina Potentia, in sex articulos divisa.

POst considerationem divinę pręscientię, & voluntatis, & eorum, quę ad hoc pertinent, restat considerandum de divina Potentia.

Et circa hoc quæruntur sex.

Primo. Utrum in Deo sit potentia.
Secundo. Utrum ejus potentia sit infinita.
Tertio. Utrum sit omnipotens.
Quarto. Utrum possit facere, quod ea, quę sunt prętērita, non fuerint.
Quinto. Utrum Deus possit facere, quę non facit, vel prętermittere, quę facit.
Sexto. Utrum quę facit, possit facere meliora.

ARTICULUS I. 150

Utrum in Deo sit Potentia.

1. *d.* 42. *q.* 1. *a.* 1. & 1. *contr. c.* 16. & *li.* 2. *c.* 7. 8. 9. & 10. *Et po. q.* 1. *a.* 1.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit potentia. Sicut enim prima materia se habet ad potentiam, ita Deus, qui est agens primum, se habet ad actum: sed prima materia secundum se considerata est absque omni actu: ergo agens primum, quod est Deus, est absque potentia.

2. Pręterea. Secundum Philos. in 9. Metaphys. (*tex.* 19. *to.* 3.) *qualibet potentia melior est ejus actus*. Nam forma est melior, quam materia, & actio, quam potentia activa; est enim finis ejus: sed nihil est melius eo, quod est in Deo; quia quicquid est in Deo, est Deus, ut supra ostensum est (*q.* 3. *art.* 3.) ergo nulla potentia est in Deo.

3. Pręterea. Potentia est principium operationis: sed operatio divina est ejus essentia, cum in Deo nullum sit accidens: essentię autem divinę non est aliquod principium. ergo nulla potentia est in Deo.

4. Pręterea. Supra ostensum est, (*qu.* 14. *ar.* 8. & *q.* 19. *a.* 4.) quod scientia Dei, & voluntas ejus sunt causa rerum: causa autem, & principium idem sunt. ergo non oportet in Deo assignare potentiam, sed solum scientiam, & voluntatem.

Sed Contra est, quod dicitur in Ps. 88. *Potens es De-*

Domine, *& veritas tua in circuitu tuo*.

Respondeo dicendum, quod *duplex* est potentia, scilicet *passiva*, *quæ nullo modo est in Deo*, & *activa*, *quam oportet in Deo summe ponere*. Manifestum est enim, quod unumquodque secundum quod est actu, & perfectum, secundum hoc est principium activum alicujus. Patitur autem unumquodque, secundum quod est deficiens, & imperfectum. Ostensum est autem supra, (*q.* 2. *a.* 3. *& q.* 4. *a.* 1. *&* 2.) quod Deus est purus actus, & simpliciter, & universaliter perfectus, neque in eo aliqua imperfectio locum habet. Unde sibi maxime competit esse principium activum, & nullo modo pati. Ratio autem activi principii convenit potentię activę: nam potentia activa est principium agendi in aliud; potentia vero passiva est principium patiendi ab alio, ut Philosophus dicit quinto Metaph. (*te.* 17. *to.* 3.) relinquitur ergo, quod in Deo maxime sit potentia activa.

Ad primum ergo dicendum, quod potentia activa non dividitur contra actum, sed fundatur in eo. Nam unumquodque agit, secundum quod est in actu: potentia vero passiva dividitur contra actum. nam unumquodque patitur, secundum quod est in potentia. Unde hæc potentia excluditur a Deo, non autem activa.

Ad secundum dicendum, quod quandocunque actus est aliud a potentia, oportet, quod actus sit nobilior potentia: sed actio Dei non est aliud ab ejus potentia, sed utramque est essentia divina; quia nec esse ejus est aliud ab ejus essentia; unde non oportet, quod aliquid sit nobilius, quam potentia Dei.

Ad tertium dicendum, quod potentia in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiæ, quantum ad hoc, quod est principium effectus, non autem quantum ad hoc, quod est principium actionis, quæ est divina essentia, nisi forte secundum modum intelligendi, prout divina essentia, quæ in se simpliciter præhabet, quicquid perfectionis est in rebus creatis, potest intelligi & sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ, sicut etiam intelligitur & sub ratione suppositi habentis naturam, & sub ratione naturæ. Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiæ, quantum ad hoc, quod est principium effectus.

Ad quartum dicendum, quod potentia non ponitur in Deo, ut aliquid differens a scientia, & vo-

luntate.

luntate ſecundum rem, ſed ſolum ſecundum rationem, inquantum ſcilicet potentia importat rationem principii exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod ſcientia dirigit. quæ tria Deo ſecundum idem conveniunt.

Vel dicendum, quod ipſa ſcientia, vel voluntas divina, ſecundum quod eſt principium effectivum, habet rationem potentiæ. Unde conſideratio ſcientiæ, & voluntatis præcedit in Deo conſiderationem potentiæ, ſicut cauſa præcedit operationem, & effectum.

APPENDIX.

Hinc habes *primo*: quomodo per rationem rejicias hæreſim *Davidis de Dinando* ponentis Deum eſſe materiam primam. Nam materia prima eſt potentia paſſiva. *Secundo* habes: quomodo ex ratione oſtendas, & catholicum ſenſum Epheſ. 1. *Confortamini in potentia virtutis ejus*, ſcilicet Domini, & hæreſim hanc per Apoſtolum ibi juſte eſſe damnatam. Conſule *q.* 3. *a.* 8. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 151

Utrum potentia Dei ſit infinita.

1. *d.* 43. *q.* 1. *art.* 1. *&* 4. *con. c.* 44. *&* *c.* 65. *&* *po. q.* 1. *art.* 2. *&* *opu.* 2. *c.* 19. *&* *op.* 9. *c.* 4. *&* 12. *Meta. lect.* 6. *fin.*

Ad Secundum ſic proceditur. Videtur, quod potentia Dei non ſit infinita. Omne enim infinitum eſt imperfectum, ſecundum Phil. in 3. Phyſic. (*tex.* 63. 64. *&* 65. *to.* 2.) ſed potentia Dei non eſt imperfecta. ergo non eſt infinita.

2. Præterea. Omnis potentia manifeſtatur per effectum, alias fruſtra eſſet. Si igitur potentia Dei eſſet infinita, poſſet facere effectum infinitum; quod eſt impoſſibile.

3. Præterea. Philoſophus probat in octavo Phyſicorum, (*tex.* 79. *to.* 2.) quod, ſi potentia alicujus corporis eſſet infinita, moveret in inſtanti: Deus autem non movet in inſtanti, ſed movet creaturam ſpiritualem per tempus, creaturam vero corporalem per locum, & tempus, ſecundum Auguſt. octavo ſuper Geneſ. ad liter. (*cap.* 20. 22. *&* 23. *to.* 3.) non ergo eſt ejus potentia infinita.

Sed

Sed Contra est, quod dicit Hilarius 8. de Trinitate, (*non procul a med. & Dam. lib.* 1. *ca.* 18.) quod *Deus est immensæ virtutis*, *vivens*, *potens*: omne autem immensum est infinitum. ergo virtus divina est infinita.

Respondeo dicendum, quod, sicut jam dictum est (*art. præc.*) secundum hoc potentia activa invenitur in Deo, secundum quod ipse actu est: esse autem ejus est infinitum, inquantum non est limitatum per aliquod recipiens; ut patet per hæc, quæ supra dicta sunt, (*qu.* 7. *a.* 1.) cum de infinitate divinæ essentiæ ageretur. *Unde necesse est*, *quod activa potentia Dei sit infinita*. In omnibus enim agentibus hoc invenitur, quod quanto aliquod agens perfectius habet formam, qua agit, tanto est major ejus potentia in agendo. Sicut quanto est aliquid magis calidum, tanto habet majorem potentiam ad calefaciendum. Et haberet utique potentiam infinitam ad calefaciendum, si ejus calor esset infinitus. Unde, cum ipsa essentia Divina, per quam Deus agit, sit infinita, sicut supra ostensum est, (*loco proxime citato*) sequitur, quod ejus potentia sit infinita.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de infinito, quod est ex parte materię non terminatæ per formam, cujusmodi est infinitum, quod congruit quantitati. Sic autem non est infinita divina essentia, ut supra ostensum est, (*loc. cit.*) & per consequens nec ejus potentia. Unde non sequitur, quod sit imperfecta.

Ad secundum dicendum, quod potentia agentis univoci tota manifestatur in suo effectu. Potentia enim generativa hominis nihil potest plus, quam generare hominem: sed potentia agentis non univoci non tota manifestatur in sui effectus productione: sicut potentia Solis non tota manifestatur in productione alicujus animalis ex putrefactione generati. Manifestum est autem, quod Deus non est agens univocum. Nihil enim aliud potest cum eo convenire neque in specie, neque in genere; ut supra ostensum est. (*q.* 3. *a.* 5. & *qu.* 4. *a.* 3.) Unde relinquitur, quod effectus ejus semper est minor, quam potentia ejus. Non ergo oportet, quod manifestetur infinita potentia Dei in hoc, quod producat effectum infinitum. Et tamen, etiamsi nullum effectum produceret, non esset Dei potentia frustra: quia frustra est, quod ordinatur ad finem, quem non attingit: potentia autem Dei non ordinatur ad effectum, sicut ad finem, sed magis ipsa est finis sui effectus.

Ad

Ad tertium dicendum, quod Philof. in 8. Phyfic. (*tex. 79. to. 2.*) probat, quod fi aliquod corpus haberet potentiam infinitam, moveret in non tempore. Et tamen oftendit, quod potentia motoris cœli eft infinita, quia movere poteft tempore infinito. Relinquitur ergo fecundum ejus intentionem, quod potentia infinita corporis, fi effet, moveret in non tempore, non autem potentia incorporei motoris. Cujus ratio eft, quia corpus movens aliud corpus eft agens univocum. Unde oportet, quod tota potentia agentis manifeftetur in motu. Quia igitur quanto moventis corporis potentia eft major, tanto velocius movet, neceffe eft, quod, fi fuerit infinita, moveat improportionabiliter citius, quod eft movere in non tempore: fed movens incorporeum eft agens non univocum. Unde non oportet, quod tota virtus ejus manifeftetur in motu ita, quod moveat in non tempore. Et præfertim, quia movet fecundum difpofitionem fuæ voluntatis.

A P P E N D I X.

Hinc habes *primo*: quomodo ex ratione reprobes hærefim *Joannis Uviclef* (Alphonfus Caftr. adv. hær. *Futura contingentia*) dicentis, quod potentia Dei, & actualis creatio funt ejufdem menfuræ. Ex quo nimirum fequi videtur, quod potentia Dei non fit immenfa. Menfuratur enim fecundum iftum æqualiter cum actuali creatione: & actualis creatio, cum omnia creata etiam fimul fumpta fint finita; non eft infinita. Imo, cum nullum creatum effe poffit infinitum fimpliciter, licet poffet creari aliquod infinitum fecundum quid *q. 7.* potentia Dei fecundum iftum non effet fimpliciter infinita, etiam quod ejufdem menfuræ ab eo poneretur cum creatione potentiali. *Secundo* habes: quomodo ex ratione eadem oftendas, hærefim hanc jufte ab *Innocentio* in Concilio generali effe damnatam de fum. Tri. & fid. cath. *firmiter credimus, & fimpliciter confitemur, quod Deus eft immenfus*. Sive enim accipias ly *immenfus* pro fubftantia Dei, five pro potentia, nihil refert ad intentum, quoniam in utroque fenfu fequitur potentiam Dei effe infinitam. Nam, quicquid eft in Deo, eft Deus. ergo fi Deus immenfus, & ejus potentia immenfa. *Tertio* habes: quomodo ex his, &c.

ARTI-

ARTICULUS III. 152

Utrum Deus sit omnipotens.

3. q. 13. ar. 1. co. & 1. con. c. 22. & 25. & po. q. 7. a. 1.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit omnipotens. Moveri enim, & pati aliquid omnium est: sed hoc Deus non potest. Est enim immobilis, ut supra dictum est (*q. 2. a. 3. & q. 9. a. 1.*) non igitur est omnipotens.

2. Preterea. Peccare aliquid agere est: sed Deus non potest peccare, neque seipsum negare, ut dicitur 2. Timoth. 2. ergo Deus non est omnipotens.

3. Preterea. De Deo dicitur, quod *omnipotentiam suam parcendo maxime, & miserando manifestat.* Ultimum igitur, quod potest divina potentia, est parcere, & misereri. Aliquid autem est multo magis, quam parcere, & misereri, sicut creare alium mundum, vel aliquid hujusmodi. ergo Deus non est omnipotens.

4. Preterea. Super illud 1. Corinth. 1. *Stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi*, dicit Glossa. (*& est Ambros. in hunc loc. to. 5.*) *Sapientiam hujus mundi fecit Deus stultam ostendendo possibile, quod illa impossibile judicabat.* Unde videtur, quod non sit aliquid judicandum possibile, vel impossibile secundum inferiores causas, prout sapientia hujus mundi judicat, sed secundum potentiam divinam. Si igitur Deus sit omnipotens, omnia erunt possibilia. nihil ergo impossibile. Sublato autem impossibili, tollitur necessarium. Nam quod necesse est esse, impossibile est non esse. Nihil ergo erit necessarium in rebus, si Deus est omnipotens: hoc autem est impossibile. ergo Deus non est omnipotens.

Sed Contra est, quod dicitur Lucæ 1. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.*

Respondeo dicendum, quod *communiter confitentur omnes, Deum esse omnipotentem:* sed rationem omnipotentiæ assignare videtur difficile. Dubium enim potest esse, quid comprehendatur sub ista distributione, cum dicitur, omnia posse Deum.

Sed, si quis recte consideret (cum potentia dicatur ad possibilia) cum Deus omnia posse dicitur, nihil rectius intelligitur, quam quod possit omnia possibilia, & ob hoc omnipotens dicatur. Possibile

autem

autem dicitur *dupliciter*, secundum Philosophum 5. Metaphysic. (*tex. 17. tom. 3.*) *Uno modo* per respectum ad aliquam potentiam; sicut quod subditur humanæ potentiæ, dicitur esse possibile homini. Non autem potest dici, quod Deus dicatur omnipotens, quia possit omnia, quæ sunt possibilia naturæ creatæ; quia divina potentia in plura extenditur. Si autem dicatur, quod Deus sit omnipotens, quia potest omnia, quæ sunt possibilia suæ potentiæ, erit circulatio in manifestatione omnipotentiæ: hoc enim non erit aliud, quam dicere, quod Deus est omnipotens, quia potest omnia, quæ potest. *Relinquitur igitur, quod Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolute*, quod est *alter modus* dicendi possibile. Dicitur autem aliquid possibile, vel impossibile absolute ex habitudine terminorum. Possibile quidem, quia prædicatum non repugnat subjecto, ut Socratem sedere. Impossibile vero absolute, quia prædicatum repugnat subjecto, ut hominem esse asinum.

Est autem considerandum, quod, cum unumquodque agens agat sibi simile, unicuique potentiæ activæ correspondet possibile, ut objectum proprium secundum rationem illius actus, in quo fundatur potentia activa. Sicut potentia calefactiva refertur, ut ad proprium objectum, ad esse † *al. omne* † calefactibile. Esse autem divinum, super quod ratio divinæ potentiæ fundatur, est esse infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis, sed præhabens in se totius esse perfectionem. Unde quicquid potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis, respectu quorum Deus dicitur omnipotens. Nihil autem opponitur rationi entis, nisi non ens. Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti, quod subditur divinæ omnipotentiæ, quod implicat in se esse, & non esse simul. Hoc enim omnipotentię non subditur, non propter defectum divinę potentię; sed quia non potest habere rationem factibilis, neque possibilis. Quęcunque igitur contradictionem non implicant, sub illis possibilibus continentur, respectu quorum dicitur Deus omnipotens. Ea vero, quę contradictionem implicant, sub divina omnipotentia non continentur; quia non possunt habere possibilium rationem. Unde convenientius dicitur, quod ea non possunt fieri, quam quod Deus non possit facere. Neque hoc est contra verbum Angeli dicentis, *non erit impossibile apud Deum omne verbum*. Id enim, quod contradictionem implicat, verbum esse non potest; quia nullus intel-

lectus potest illud concipere.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur omnipotens secundum potentiam activam, non secundum potentiam passivam, ut dictum est. (*art. 1. hujus quæstionis, & in isto*) unde quod non potest moveri, & pati, non repugnat omnipotentię.

Ad secundum dicendum, quod peccare est deficere a perfecta actione; † *al. ratione* † unde posse peccare est posse deficere in agendo, quod repugnat omnipotentię. Et propter hoc Deus peccare non potest, quia est omnipotens. Quamvis Philosophus dicat in 4. Topic. (*cap. 3. to. 1.*) quod potest Deus, & studiosus prava agere. sed hoc intelligitur vel sub conditione, cujus antecedens sit impossibile, ut puta, si dicamus, quod potest Deus prava agere, si velit. Nihil enim prohibet conditionalem esse veram, cujus antecedens, & consequens est impossibile. Sicut si dicatur, si homo est asinus, habet quatuor pedes. Vel ut intelligatur, quod Deus potest aliqua agere, quę nunc prava videntur, quę tamen, si ageret, bona essent. Vel loquitur secundum communem opinionem Gentilium, qui homines dicebant transferri in Deos, ut Jovem, vel Mercurium.

Ad tertium dicendum, quod Dei omnipotentia ostenditur maxime in parcendo, & miserando; quia per hoc ostenditur, Deum habere summam potestatem, quod libere peccata dimittit. Ejus enim, qui superioris legi astringitur, non est libere peccata condonare. Vel quia parcendo hominibus, & miserando perducit eos ad participationem infiniti boni, qui est ultimus effectus divinę virtutis. Vel quia, ut supra dictum est, (*qu. 21. a. 4.*) effectus divinę misericordię est fundamentum omnium divinorum operum: nihil enim debetur alicui, nisi propter id, quod est datum ei a Deo non debitum. In hoc autem maxime divina omnipotentia manifestatur, quod ad ipsum pertinet prima institutio omnium bonorum.

Ad quartum dicendum, quod possibile absolutum non dicitur neque secundum causas superiores, neque secundum causas inferiores, sed secundum seipsum. Possibile vero, quod dicitur secundum aliquam potentiam, nominatur possibile secundum proximam causam. unde ea, quę immediate nata sunt fieri a Deo solo, ut creare, justificare, & hujusmodi, dicuntur possibilia secundum causam superiorem. Quę autem nata sunt fieri a causis inferioribus, dicuntur possibilia secundum causas inferiores. Nam secundum conditionem causę proximę effectus habet

bet

bet contingentiam, vel necessitatem, ut supra dictum est. (*q.* 14. *a.* 13. *ad* 2.) In hoc autem reputatur stulta mundi sapientia, quia ea, quę sunt impossibilia naturę, etiam Deo impossibilia judicabat. & sic patet, quod omnipotentia Dei impossibilitatem, & necessitatem a rebus non excludit.

A P P E N D I X.

Hinc habes *primo:* quomodo ex ratione reprobes hęresim *Bezanitarum* blasphemantium, quod Deus non sit omnipotens, & *Rabbi Moysis* (Direct. Inquisit. 2. *par. q.* 4.) ignorantissime dicentis, Deo aliqua esse impossibilia, ut quod accidens sit sine subjecto. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc rite damnari in Gen. 17. *Ego Deus omnipotens*, & symbolo fidei, *Credo in Deum omnipotentem*, & in de sum. trin. & fid. cathol. *firmiter credimus*, &c. quod *Deus est omnipotens*. Matth. 19. *omnia Deo possibilia sunt*. *Tertio* vides: quomodo ex his, &c.

ARTICULUS IV. 17

Utrum Deus possit facere, quod preterita non fuerint.

22. q. 152. art. 3. ad 3. & 1. d. 42. q. 2. a. 2. & 2. cont. cap. 25. & po. q. 1. a. 3. & quol. 5. q. 2. ar. 1.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod Deus possit facere, quod pręterita non fuerint. Quod enim est impossibile per se, magis est impossibile, quam quod est impossibile per accidens: sed Deus potest facere id, quod est impossibile per se, ut cęcum illuminare, vel mortuum resuscitare. ergo multo magis potest Deus facere illud, quod est impossibile per accidens. Sed pręterita non fuisse est impossibile per accidens: accidit enim Socratem non currere, esse impossibile ex hoc, quod pręteriit. ergo Deus potest facere, quod pręterita non fuerint.

2. Pręterea. Quicquid Deus facere potuit, potest, cum ejus potentia non minuatur; sed Deus potuit facere, antequam Socrates curreret, quod non curreret. ergo postquam cucurrit, potest Deus facere, quod non cucurrerit.

3. Pręterea. Charitas est major virtus, quam virginitas: sed Deus potest reparare charitatem amissam.

ſam. ergo & virginitatem. ergo poteſt facere, quod illa, quę corrupta fuit, non fuerit corrupta.

Sed Contra eſt, quod Hieron. (*epiſt. 2. ad Euſtochium de cuſtodia Virginitatis aliquantulum a princip. tom. 1.*) dicit: *Cum Deus omnia poſſit, non poteſt de corrupta facere incorruptam*. ergo eadem ratione non poteſt facere de quocunque alio preterito, quod non fuerit.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*art. præc. & quæſt. 7. art. 2. ad 1.*) ſub omnipotentia Dei non cadit aliquid, quod contradictionem implicat. Præterita autem non fuiſſe contradictionem implicat. Sicut enim contradictionem implicat dicere, quod Socrates ſedet, & non ſedet, ita quod ſederit, & non ſederit. Dicere autem, quod ſederit, eſt dicere, quod ſit preteritum. Dicere autem, quod non ſederit, eſt dicere, quod non fuerit: Unde *præterita non fuiſſe non ſubjacet divinæ potentiæ*. Et hoc eſt, quod Auguſtinus dicit contra Fauſtum. (*l. 26. c. 5. in princ. to. 6.*) *Quiſquis ita dicit: ſi Deus omnipotens eſt, faciat, ut, quæ facta ſunt, facta non fuerint, non videt hoc ſe dicere, ſi Deus omnipotens eſt, faciat ut ea, quæ vera ſunt, eo ipſo, quod vera ſunt, falſa ſint*. Et Philoſ. dicit in 6. Ethic. (*c. 2. in fin. to. 5.*) quod *hoc ſolo privatur Deus, ingenita facere, quæ ſunt facta*.

Ad primum ergo dicendum, quod licet preterita non fuiſſe ſit impoſſibile per accidens, ſi conſideretur id, quod eſt præteritum, ideſt curſus Socratis; tamen, ſi conſideretur preteritum ſub ratione preteriti, ipſum non fuiſſe eſt impoſſibile, non ſolum per ſe, ſed abſolute contradictionem implicans; & ſic eſt magis impoſſibile, quam mortuum reſurgere, quod non implicat contradictionem, quod dicitur impoſſibile ſecundum aliquam potentiam, ſcilicet naturalem. Talia enim impoſſibilia divinæ potentiæ ſubduntur.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Deus, quantum eſt ad perfectionem divinæ potentiæ, omnia poteſt, ſed quædam non ſubjacent ejus potentiæ, quia deficiunt a ratione poſſibilium: ita ſi attendatur immutabilitas divinæ potentiæ, quicquid Deus potuit, poteſt. Aliqua tamen olim habuerunt rationem poſſibilium, dum erant fienda, quæ jam deficiunt a ratione poſſibilium, dum ſunt facta. Et ſic dicitur Deus ea non poſſe; quia ea non poſſunt fieri.

Ad tertium dicendum, quod omnem corruptionem mentis, & corporis Deus auferre poteſt a mu-

liere

liere corrupta: hoc tamen ab ea removeri non poterit, quod corrupta non fuerit: sicut etiam ab aliquo peccatore auferre non potest, quod non peccaverit, & quod charitatem non amiserit.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo ex ratione ostendas, plenum esse ignorantia errorem illum *Bezanitarum*, quo dicunt, Deum non esse omnipotentem, nisi ad omne facinus improbis se impulsorem, & actorem præbuerit. Sicut enim hi non intellexisse per hoc se monstrant, quid est esse omnipotentem; qui ponerent vel Deum, ex quo est omnipotens, posse facere præterita non fuisse; vel Deum non esse omnipotentem, nisi possit facere prçterita non fuisse: ita isti *Bezanitæ* per hoc, quod dicunt, ut audisti, semetipsos declarant ignorare, quid sit omnipotentia. Mitto, quod utrique contradictoria ponunt. Quemadmodum enim implicat, præterita non fuisse, ita implicat contradictionem, Deum esse Deum, & ipsum posse peccare. Natura siquidem bonitas est Deus, & peccatum bonitas non est, immo oppositum bonitati. Si ergo Deus posset peccare, seu præbere se adjutorem ad peccandum, tunc Deus non esset Deus, & per consequens non esset ipsa essentia bonitatis, si Deus esset Deus, & simul non esset Deus, esset ipsa essentia bonitatis, & simul non esset, quod procul dubio implicat contradictionem. *Secundo* videre potes: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 154

Utrum Deus possit facere, quæ non facit.

1. *d.* 43. *q.* 2. *&* 2. *cont. c.* 23. *usque* 30. *& li.* 3. *c.* 98. *fi. & po. qu.* 1. *ar.* 5.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit facere, nisi ea, quę facit. Deus enim non potest facere, quæ non prçscivit, & prçordinavit se facturum: sed non prçscivit, neque prçordinavit se facturum, nisi ea, quę facit. ergo non potest facere, nisi ea, quę facit.

2. Prçterea. Deus non potest facere, nisi quod debet, & quod justum est fieri; sed Deus non debet facere, quę non facit; nec justum est ut faciat, quę non facit. ergo Deus non potest facere, nisi quę facit.

3. Præ-

3. Prӕterea. Deus non poteſt facere, niſi quod bonum eſt, & conveniens rebus factis: ſed rebus factis a Deo non eſt bonum, nec conveniens aliter eſſe, quam ſint. ergo Deus non poteſt facere, niſi quӕ facit.

Sed Contra eſt, quod dicitur Matth. 26. *An non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo pluſquam duodecim legiones Angelorum?* Neque autem ipſe rogobat, neque Pater exhibebat ad repugnandum Judӕis. ergo Deus poteſt facere, quod non facit.

Reſpondeo dicendum, quod, circa hoc *quidam dupliciter* erraverunt. *Quidam* enim poſuerunt Deum agere, quaſi ex neceſſitate naturæ; ut, ſicut ex actione rerum naturalium non poſſunt alia provenire, niſi quӕ eveniunt, utpote ex ſemine hominis homo, ex ſemine olivӕ oliva; ita ex operatione divina non poſſint aliӕ res, vel alius ordo rerum effluere, niſi ſicut nunc eſt. Sed ſupra oſtendimus, (*q.* 19. *art.* 3.) Deum non agere quaſi ex neceſſitate naturӕ, ſed voluntatem ejus eſſe omnium rerum cauſam, neque etiam ipſam voluntatem naturaliter, & ex neceſſitate determinari ad has res. Unde nullo modo iſte curſus rerum ſic ex neceſſitate a Deo provenit, quod alia provenire non poſſent. *Alii* vero dixerunt, quod potentia divina determinatur ad hunc curſum rerum propter ordinem ſapientiӕ, & juſtitiӕ divinӕ, ſine quo Deus nihil operatur. Cum autem potentia Dei, quӕ eſt ejus eſſentia, non ſit aliud, quam Dei ſapientia, convenienter quidem dici poteſt, quod nihil ſit in Dei potentia, quod non ſit in ordine divinæ ſapientiæ; nam divina ſapientia totum poſſe potentiæ comprehendit.

Sed tamen ordo a divina ſapientia rebus inditus, in quo ratio juſtitiæ conſiſtit, ut ſupra dictum eſt, (*q.* 21. *a.* 2.) non adæquat divinam ſapientiam ſic, ut divina ſapientia limitetur ad hunc ordinem. Manifeſtum eſt autem, quod tota ratio ordinis, quam ſapiens rebus a ſe factis imponit, a fine ſumitur. Quando igitur finis eſt proportionatus rebus propter finem factis, ſapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem. ſed divina bonitas eſt finis improportionabiliter excedens res creatas. Unde divina ſapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, ut non poſſit alius curſus rerum effluere: unde dicendum eſt ſimpliciter, quod *Deus poteſt alia facere, quam quæ facit.*

Ad primum ergo dicendum, quod in nobis, in qui-

quibus est aliud potentia, & essentia a voluntate, & intellectu, & iterum intellectus aliud a sapientia, & voluntas aliud a justitia, potest esse aliquid in potentia, quod non potest esse in voluntate justa, vel intellectu sapiente; sed in Deo est idem potentia, & essentia, & voluntas, & intellectus, & sapientia, & justitia. Unde nihil potest esse in potentia divina, quod non possit esse in voluntate justa ipsius, & intellectu sapiente ejus. Tamen, quia voluntas non determinatur ex necessitate ad hæc, vel illa, nisi forte ex suppositione, ut supra dictum est, (*q. 19. a. 3.*) neque sapientia Dei, & justitia determinatur ad hunc ordinem, ut supra dictum est, (*in corp. art.*) nihil prohibet, esse aliquid in potentia divina, quod non vult, & quod non continetur sub ordine, quem statuit rebus. Et quia potentia intelligitur, ut exequens, voluntas autem, ut imperans, & intellectus, & sapientia, ut dirigens, quod attribuitur potentiæ secundum se consideratæ, dicitur Deus posse secundum potentiam absolutam. & hujusmodi est omne illud, in quo potest salvari ratio entis, ut supra dictum est. (*art. 3. hujus qu.*) Quod autem attribuitur potentiæ divinæ; secundum quod exequitur imperium voluntatis justæ, hoc dicitur Deus posse facere de potentia ordinaria. Secundum hoc ergo dicendum est, quod Deus potest alia facere de potentia absoluta, quam quæ præscivit, & præordinavit se facturum: non tamen potest esse, quod aliqua faciat, quæ non præsciverit, & præordinaverit se facturum; quia ipsum facere subjacet præscientię, & præordinationi, non autem ipsum posse, quod est naturale. Ideo enim Deus aliquid facit, quia vult; non tamen ideo potest, quia vult, sed quia talis est in sui natura.

Ad secundum dicendum, quod Deus non debet aliquid alicui, nisi sibi. Unde cum dicitur, quod Deus non potest facere, nisi quod debet, nihil aliud significatur, nisi quod Deus non potest facere, nisi quod ei est conveniens, & justum, sed hoc, quod dico conveniens, & justum, potest intelligi *dupliciter*. *Uno modo* sic, quod hoc, quod dico conveniens, & justum, prius intelligatur conjungi cum hoc verbo, *est*, ita quod restringatur ad standum pro præsentibus, & sic referatur ad potentiam: & sic falsum est, quod dicitur; est enim sensus: Deus non potest facere, nisi quod modo conveniens est, & justum. Si vero prius conjungatur cum hoc verbo, *potest* (quod habet vim ampliandi) & postmodum cum hoc verbo, *est*, significabitur quoddam

præ-

præsens, & confusum; & erit locutio vera sub hoc sensu: Deus non potest facere, nisi id, quod si faceret, esset conveniens, & justum.

Ad tertium dicendum, quod, licet iste cursus rerum sit determinatus istis rebus, quæ nunc sunt: non tamen ad hunc cursum limitatur divina sapientia, & potestas. Unde, licet istis rebus, quæ nunc fiunt, nullus alius cursus esset bonus, & conveniens; tamen Deus posset alias res facere, & alium eis imponere ordinem.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo ex ratione rejicias hæresim *Petri Abaylardi* (Alphons. Castr. adv. hær. Deus 4.) dicentem, quod Deus non potest facere nisi ea, quę facit. *Secundo* habes: quomodo ex eadem ratione ostendas, hanc juste damnari Matth. 26. *An non possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim Legiones Angelorum?* Nec tamen ipse Christus hoc patrem rogabat, nec pater eas legiones ad eximendum Christum a Judæis exhibebat. Item Matth. 19. *omnia apud Deum possibilia sunt*. Quæ scilicet non implicant contradictionem: cujusmodi non est, quod Deus possit facere, quæ non facit. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 155

Utrum Deus possit meliora facere ea, quæ facit.

1. d. 44. ar. 1. 2. & 3. & 3. d. 13. q. 1. ar. 2. q. 2. ad 2. & 3. & pot. q. 3. a. 16. ad 17.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit meliora facere ea, quæ facit. Quicquid enim Deus facit, potentissime, & sapientissime facit: sed tanto fit aliquid melius, quanto fit potentius, & sapientius. ergo Deus non potest aliquid facere melius, quam facit.

2. Præterea. August. contra Maximinum (*lib. 3. c. 7. ad fin. to. 6.*) sic argumentatur. Si Deus potuit, & noluit gignere Filium sibi æqualem, invidus fuit: eadem ratione, si Deus potuit res meliores facere, quam fecerit, & noluit, invidus fuit: sed invidia est omnino relegata a Deo. ergo Deus unumquodque fecit optimum. non ergo Deus potest aliquid facere melius, quam fecit.

3. Præterea. Id, quod est maxime, & valde bonum, non potest melius fieri; quia maximo nihil est majus: sed, sicut August. dicit in Ench. (c. 10. tom. 3.) *bona sunt singula, quæ Deus fecit, sed simul universa valde bona; quia ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo.* ergo bonum universi non potest melius fieri a Deo.

4. Præterea. Homo Christus est plenus gratia, & veritate, & Spiritum habet non ad mensuram; & sic non potest esse melior. Beatitudo etiam creata dicitur esse summum bonum; & sic non potest esse melius. Beata etiam Virgo Maria est super omnes choros Angelorum exaltata; & sic non potest esse melior. non igitur omnia, quæ fecit Deus, potest facere meliora.

Sed Contra est, quod dicitur ad Ephes. 3. quod *Deus potest omnia facere abundantius, quam petimus, aut intelligimus.*

Respondeo dicendum, quod bonitas alicujus rei est *duplex*. *Una* quidem, quæ est de essentia rei, sicut esse rationale est de essentia hominis; & *quantum ad hoc bonum Deus non potest facere aliquam rem meliorem, quam ipsa sit*, licet possit facere aliquam aliam ea meliorem: sicut etiam non potest facere quaternarium majorem; quia, si esset major, jam non esset quaternarius, sed alius numerus. sic enim se habet additio differentiæ substantialis in definitionibus, sicut additio unitatis in numeris, ut dicitur in 8. Metaph. (tex. 10. to. 3.)

Alia bonitas est, quæ est extra essentiam rei; sicut bonum hominis est esse virtuosum, vel sapientem; & *secundum tale bonum potest Deus res a se factas facere meliores*. Simpliciter autem loquendo *qualibet re a se facta potest Deus facere aliam meliorem*.

Ad primum ergo dicendum, quod, cum dicitur Deum posse aliquid facere melius, quam facit, si ly *melius* sit nomen, verum est: qualibet enim re potest facere aliam meliorem. Eandem vero potest facere meliorem quodammodo, & quodammodo non, sicut dictum est. (*in corp. art.*) Si vero ly *melius* sit adverbium, & importet modum ex parte facientis, sic Deus non potest facere melius, quam sicut facit; quia non potest facere ex majori sapientia, & bonitate. Si autem importet modum ex parte facti, sic potest facere melius; quia potest dare rebus a se factis meliorem modum essendi quantum ad accidentalia, licet non quantum ad essentialia.

Ad secundum dicendum, quod de ratione filii est,

quod

quod æquetur patri, cum ad perfectum venerit; non est autem de ratione creaturę alicujus, quod sit melior, quam a Deo facta est. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod Universum (suppositis istis rebus) non potest esse melius propter decentissimum ordinem his rebus attributum a Deo, in quo bonum Universi consistit. Quorum si unum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis. Sicut, si una chorda plus debito intenderetur, corrumperetur citharæ melodia. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis: & sic esset illud Universum melius.

Ad quartum dicendum, quod humanitas Christi ex hoc, quod est unita Deo; & beatitudo creata ex hoc, quod est fruitio Dei, & Beata Virgo ex hoc, quod est mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus: & ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis: sicut non potest aliquid melius esse Deo.

APPENDIX.

Hinc habes *primo*: quomodo ex ratione confundas hæresim *Petri Abaylardi* (Alph. Castr. *adv. her. Deus* 4.) blasphemantis, Deum non posse facere res aliter, quam facit. Hanc *Uvielef* hæretico attribuit Pater Dominicus Bannes 1. *q.* 25. *ar.* 6. *tenuit*, inquiens, *quod divina potentia adęquatur his effectibus, quos fecit ita, ut nec alios, nec meliores possit facere. Petrus Abailardus*, subdit is Pater, *sequutus est hunc errorem. Secundo* habes: quomodo ex eadem ratione, quæ, ut vidisti, ex articul. præcedentibus pendet, ostendas, hanc jure esse damnatam in symbolo fidei. *Credo in Deum omnipotentem*. Si enim omnipotens. ergo ejus potentia non adæquatur his effectibus ita, ut non possit & alios, & meliores efficere etiam eosdem, secundum tamen quod non implicat contradictionem, ut in corpore dictum est. Damnationem quoque prædictæ hæresis vide ex Eph. 3. *Deus potens est omnia facere abundantius, quam petimus, aut intelligimus*. ut patet in argumento *sed contra*. *Tertio* vides, &c.

QUÆSTIO VIGESIMASEXTA.

De divina Beatitudine, in quatuor articulos divisa.

ULtimo autem post considerationem eorum, quę ad divinæ essentiæ unitatem pertinent, considerandum est de divina Beatitudine.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum beatitudo Deo competat.
Secundo. Secundum quid dicatur Deus esse beatus, Utrum secundum actum intellectus.
Tertio. Utrum ipse sit essentialiter beatitudo cujuslibet beati.
Quarto. Utrum in ejus beatitudine omnis beatitudo includatur.

ARTICULUS I. 156

Utrum beatitudo Deo competat.

Inf. q. 61. a. 4. cor. Et 2. d. 1. q. un. a. 2. ad 4. & d. 15. q. 3. a. 3. ad 1. Et 1. con. c. 100. & 101.

AD Primum sic proceditur. Videtur, quod beatitudo Deo non conveniat. *Beatitudo* enim secundum Boet. in 4. de Consol. (*Pros. 2. parum a princ.*) *est status omnium bonorum aggregatione perfectus:* sed aggregatio bonorum non habet locum in Deo, sicut nec compositio. ergo Deo non convenit beatitudo.

2. Præterea. Beatitudo, sive felicitas est præmium virtutis, secundum Philos. in 1. Ethic. (*ca. 9. paulo a prin. to. 5.*) sed Deo non convenit præmium, sicut nec meritum. ergo nec beatitudo.

Sed Contra est, quod dicit Apost. 1. ad Timoth. ult. *Quem suis temporibus ostendet Deus beatus, & solus potens, Rex regum, & Dominus dominantium.*

Respondeo dicendum, quod beatitudo maxime Deo competit. Nihil enim aliud sub nomine beatitudinis intelligitur, nisi bonum perfectum intellectualis naturæ, cujus est suam sufficientiam cognoscere in bono, quod habet, & cui competit, ut ei contingat aliquid vel bene, vel male, & sit suarum operationum domina. Utrumque autem istorum excellentissime Deo convenit, scilicet perfectum esse, &

& intelligentem. Unde *beatitudo maxime convenit Deo*.

Ad primum ergo dicendum, quod aggregatio bonorum est in Deo, non per modum compositionis, sed per modum simplicitatis; quia quæ in creaturis multiplicia sunt, in Deo preexistunt simpliciter, & unite, ut supra dictum est. (*qu. 4. art. 2. & q. 18. art. 4.*)

Ad secundum dicendum, quod esse præmium virtutis accidit beatitudini, vel felicitati, inquantum aliquis beatitudinem acquirit: sicut esse terminum generationis accidit enti, inquantum exit de potentia in actum. Sicut igitur Deus habet esse, quamvis non generetur; ita habet beatitudinem, quamvis non mereatur.

APPENDIX.

Hinc habes *primo*: quomodo ex ratione ostendas, jure a sacris literis beatitudinem attribui Deo. 1. Tim. ult. *Deus beatus, & solus potens*. Ex ratione quoque habes intelligentiam hanc sanam, quod ly *solus* potest etiam referri ad ly *beatus*, ut dicatur Deus solus, idest solum beatus. Solus enim ipse est naturaliter beatus, ut patet in ad *secundum*; alii vero per meritum bonarum operationum gratia formatum. Hæc naturalitas significata est in conclusione per ly *maxime*, ut dicatur beatitudo maxime, idest naturaliter competit Deo. *Secundo* vides: quomodo ex his, &c.

ARTICULUS II. 157

Utrum Deus dicatur beatus secundum intellectum.

2. d. 16. ar. 2. cor.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non dicatur beatus secundum intellectum. Beatitudo enim est summum bonum: sed bonum dicitur in Deo secundum essentiam. Et bonum respicit esse secundum essentiam, secundum Boet. in lib. de hebdo. (*sive in lib. An omne, quod est, bonum sit*) ergo & beatitudo dicitur in Deo secundum essentiam; & non secundum intellectum.

2. Præterea. Beatitudo habet rationem finis. Finis autem est objectum voluntatis, sicut & bonum: ergo beatitudo dicitur in Deo secundum voluntatem, & non secundum intellectum.

Sed Contra est, quod Gregor. dicit 32. Moral. (*cap. 7. in prin. super illud Job 40. Circumda tibi decorem*) *Ipse gloriosus est, qui, dum seipso perfruitur, accedentis laudis indigens non est*. Esse autem gloriosum significat esse beatum. Cum igitur Deo fruamur secundum intellectum, quia *visio est tota merces*, ut dicit Augustinus (*lib. 22. de Civ. Dei cap. 26. aliquantulum a princ. to. 5.*) videtur, quod beatitudo dicatur in Deo secundum intellectum.

Respondeo dicendum, quod beatitudo, sicut dictum est, (*art. prec.*) significat bonum perfectum intellectualis naturæ: & inde est, quod, sicut unaquæque res appetit suam perfectionem, ita & intellectualis natura naturaliter appetit esse beata. Id autem, quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura, est intellectualis operatio, secundum quam capit quodammodo omnia. Unde cujuslibet intellectualis naturæ creatæ beatitudo consistit in intelligendo. In Deo autem non est aliud esse, & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiæ rationem. *Attribuenda ergo est Deo beatitudo secundum intellectum*, sicut & aliis beatis, qui per assimilationem ad beatitudinem ipsius beati dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa ratione probatur, quod Deus sit beatus secundum suam essentiam, non autem quod beatitudo ei conveniat secundum rationem essentię, sed magis secundum rationem intellectus.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo, cum sit bonum, est objectum voluntatis: objectum autem preintelligitur actui potentię. Unde secundum modum intelligendi prius est beatitudo divina, quam actus voluntatis in ea requiescentis. Et hoc non potest esse, nisi actus intellectus. Unde in actu intellectus attenditur beatitudo.

APPENDIX.

Hinc hab. *primo:* quomodo ex ratione ostendas, beatitudinem recte actui intellectus adscribi Jo. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Jesum Christum*. *Secundo* habes: quomodo hos, & similes passus sacrę scripturæ rationabiliter intelligas, pariter etiam illos, qui beatitudinem actui voluntatis attribuunt. Ut *Esfedebit populus meus in multitudine pacis*, & psal. 147. *Qui posuit fines tuos pacem*, & ubicunque jucunditatem, delectationem, vel simile attribuunt beatitudini. *Tertio* habes: quomodo ex his, &c.

AR-

ARTICULUS III. 158

Utrum Deus sit beatitudo cujuslibet beati.

12. q. 3. a. 1. *Et* 4. d. 42. q. 1. a. 2. qu. 1. *Et* 1. cont. c. 102. §. 2.

AD Tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus sit beatitudo cujuslibet beati. Deus enim est summum bonum, ut supra ostensum est. (*qu.* 6. *a.* 2. & 4.) Impossibile est autem esse plura summa bona, ut etiam ex superioribus patet. (*q.* 11. *a.* 3.) Cum igitur de ratione beatitudinis sit, quod sit summum bonum, videtur, quod beatitudo non sit aliud, quam Deus.

2. Preterea. Beatitudo est finis rationalis naturę ultimus: sed esse ultimum finem rationalis naturæ soli Deo convenit. ergo beatitudo cujuslibet beati est solus Deus.

Sed Contra. Beatitudo unius est major beatitudine alterius, secundum illud 1. Cor. 15. *Stella differt a stella in claritate:* sed Deo nihil est majus. ergo beatitudo est aliquid aliud, quam Deus.

Respondeo dicendum, quod beatitudo intellectualis naturę consistit in actu intellectus. In quo *duo* possunt considerari, scilicet *objectum actus*, quod est intelligibile, & *ipse actus*, qui est intelligere.

Si igitur beatitudo consideretur ex parte ipsius objecti, sic solus Deus est beatitudo: quia ex hoc solo est aliquis beatus, quod Deum intelligit, secundum illud August. in 5. lib. conf. (*c.* 4. *in prin. tom.* 1.) *Beatus est, qui te novit, etiam si alia ignoret.* † al. qui te scit, etiamsi illa nesciat † Sed *ex parte actus intelligentis beatitudo est quid creatum in creaturis beatis; in Deo autem est etiam secundum hoc aliquid increatum.*

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo, quantum ad objectum, est summum bonum simpliciter; sed quantum ad actum in creaturis beatis, est summum bonum non simpliciter, sed in genere bonorum participabilium a creatura.

Ad secundum dicendum, quod finis est *duplex*, scilicet *cujus*, & *quo*, ut Philosoph. dicit: (*ex lib.* 1. *Mag. Mor. cap.* 3. *tom.* 5.) scilicet *ipsa res*, & *usus rei*. Sicut avaro est finis pecunia, & acquisitio pecunię. Creaturę igitur rationalis est quidem Deus finis ultimus, ut res; beatitudo autem creata, ut usus, vel magis fruitio rei.

AP-

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum quandoque a scripturis. 1. Corin. 15. *stella differt a stella in claritate* (loquendo de beatis). & Jo. 14. *In domo patris mei mansiones multæ sunt*. quandoque autem dictum, Genes. 15. *Ego Deus merces tua magna nimis*, & Matth. 20. *Conventione facta cum operariis ex denario diurno*. *Secundo* habes: quomodo rationabiliter concordes utrumque, & quando, s. in primis locis plures esse beatitudines innuit, & quando in secundis unam tantum. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 159

Utrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur.

1. *cont. c. ult.*

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quod beatitudo divina non complectatur omnes beatitudines. Sunt enim quædam beatitudines falsæ: sed in Deo nihil potest esse falsum: ergo divina beatitudo non complectitur omnem beatitudinem.

2. Præterea. Quædam beatitudo secundum quosdam consistit in rebus corporalibus, sicut voluptatibus, divitiis, & hujusmodi. Quæ quidem Deo convenire non possunt, cum sit incorporeus. ergo beatitudo ejus non complectitur omnem beatitudinem.

Sed Contra est, quod beatitudo est perfectio quædam: divina autem perfectio complectitur omnem perfectionem, ut supra ostensum est. (*q.* 4. *ar.* 2.) ergo divina beatitudo complectitur omnem beatitudinem.

Respondeo dicendum, quod *quicquid est desiderabile in quacunque beatitudine vel vera, vel falsa, totum eminentius in divina beatitudine præexistit*. De contemplativa enim felicitate habet continuam, & certissimam contemplationem sui, & omnium aliorum: de activa vero gubernationem totius universi. De terrena vero felicitate, quæ consistit in voluptate, divitiis, potestate, dignitate, & fama, secundum Boet. in 3. de consol. (*prof.* 10.) habet gaudium de se, & de omnibus aliis pro delectatione; pro divitiis habet omnimodam sufficientiam, quam divitiæ promittunt; pro potestate omnipoten-

potentiam; pro dignitate omnium regimen; pro fama vero admirationem totius creaturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo aliqua secundum hoc est falsa, secundum quod deficit a ratione veræ beatitudinis, & sic non est in Deo: sed quicquid habet de similitudine quantumcunque tenuis beatitudinis, totum præexistit in divina beatitudine.

Ad secundum dicendum, quod bona, quæ sunt in corporalibus corporaliter, in Deo sunt spiritualiter secundum modum suum. Et hæc dicta sufficiant de his, quæ pertinent ad divinæ essentiæ unitatem.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem monstres, recte Deum in scripturis vocari omne bonum. Exo. 33. *ostendam tibi omne bonum*. *Secundo* habes. quomodo catholice per hæc, & similia intelligas in proposito ly *Deus est omne bonum*, i. Deus continet in se omnes beatitudines. Non enim est omne bonum tantum causaliter, vel per remotionem, ut dicit error *Algazelis*, & Rabbi *Mosis* (Direct. inquis. 2. *p. q.* 4.) sed vere, & proprie. sup. q. 13. ar. 2. & 3. *Tertio* vides: quomodo, &c.

FINIS TOMI PRIMI.



